

مراجعات في الفكر العربي المعاصر (٢)



العلمانيون في تونس

صراع الفكر والسياسة

د. محمد الرحموني

nama-center.com

العلمانيون في تونس
صراع الفكر والسياسة





مراجعات في الفكر العربي المعاصر (٢)

العلمانيون في تونس

صراع الفكر والسياسة

د. محمد الرحموني



العلمانيون في تونس
صراع الفكر والسياسة
محمد الرحموني./ مؤلف من تونس

الطبعة الأولى، بيروت، ٢٠١٣

«الآراء التي يتضمنها هذا الكتاب لا تعبر بالضرورة
عن وجهة نظر مركز نماء»


مركز نماء للبحوث والدراسات
Namaa for Research and Studies Center

بيروت – لبنان
هاتف: ٢٤٧٩٤٧ (٧١-٩٦١)
المملكة العربية السعودية – الرياض
هاتف : ٩٦٦٥٤٥٠٢٣٣٧٦
فاكس: ٩٦٦١٤٧٠٩١٨٩
ص ب : ٢٣٠٨٢٥ الرياض ١١٣٢١
E-mail: info@nama-center.com

تصميم الغلاف والإشراف الفني:


دار وجوه للنشر والتوزيع
Wojooh Publishing & Distribution House
www.wojoooh.com
المملكة العربية السعودية – الرياض
للتواصل:
http: //www.facebook.com /Wojoooh

الفهرسة أثناء النشر – إعداد مركز نماء للبحوث والدراسات
الرحموني، محمد
العلمانيون في تونس (صراع الفكر والسياسة)، د.محمد الرحموني
٢٢٣ ص. (مراجعات في الفكر العربي المعاصر؛ ٢)
ببليوغرافية: ٢٢١ – ٢٢٣
١٤،٥ × ٢١،٥ سم
١ . العلمانية – تونس. ٢. التاريخ السياسي –تونس. ٣.الفكر العربي أ. العنوان. ب.السلسلة.
٣٢٠

ISBN 978-614-431-874-4

المحتويات

الموضوع	الصفحة

مقدمة

(١)

يوم ١٣ جانفي ٢٠١١م علقت المحامية بشرى بالحاج حميدة والناشطة ضمن «جمعية النساء الديمقراطيات» على آخر خطاب للرئيس المخلوع بالقول: «آنا من الناس إليّ الخطاب نعتبرو: C'est un moment historique نقولها بالفرنسوية على خاطر الفرنسوية تعبّر بالقدا»[١]. ثم أضافت: «أنا اليوم Je donne confiance à Ben Ali[٢]».

ويوم ٦ فيفري ٢٠١٣م تم اغتيال القيادي في «الجبهة الشعبية» شكري بالعيد وأثناء تشييع جنازته يوم ٨ فيفري أصرَّ رفاقه في الجبهة على أن تخرج جنازته من «دار الثقافة» بمنطقة

---

(١) أنا أعتبر الخطاب لحظة تاريخية (فارقة). وأعبر عن ذلك باللغة الفرنسية؛ لأنها لغة مبينة.

(٢) أنا اليوم أثق في الرئيس بن علي.

«جبل الجلود» حيث يقيم والده بدلاً من المسجد. كما لم تُحترم أثناء عملية الدفن... الطقوس الإسلامية احتراماً واضحاً من ذلك السماح للنساء بالمشي في الجنازة... إلخ.

هذان الحدثان يلخصان بصفة واضحة وضعية العلمانيين في تونس بشقيّهم الليبرالي والماركسي، فالثقة التي منحتها المحامية بشرى بالحاج حميدة في بن علي إنما هي في الحقيقة تجديد للثقة بعدما تزعزعت بفعل بعض «الانحرافات» التي لا يتحمل مسؤوليتها. ولعل المتابعين للشأن التونسي يذكرون «رسالة» اللوم التي بعثتها جمعية النساء الديمقراطيات إلى بن علي سنة ٢٠٠٤م عبرت فيها عن قلقها من تنامي ظاهرة الحجاب في تونس ومذكرة إياه بطريقة غير مباشرة بأنه «انحرف» عن المبادىء العلمانية. أما مسألة اللغة الفرنسية المبينة فهي بالفعل تعبّر أكثر من اللغة العربية عن ولاء العلمانيين الثقافي لفرنسا «بلد الجن والملائكة» كما كتب طه حسين في روايته الشهيرة «أديب».

أمّا ما حصل أثناء جنازة شكري بالعيد فهو يكشف عن المأزق الكبير الذي يعانيه العلمانيون الماركسيون في تونس فرغم كل خطاباتهم الأخيرة (بعد الثورة خاصة) التي عبروا فيها عن احترامهم لهوية الشعب وعقيدته ورغم تخليهم عن كل الألفاظ المحيلة على الماركسية والشيوعية سقطوا في أوّل امتحان جدّي وكانت الجنازة مناسبة أثبتوا من خلالها أن كل ما قيل عن احترام هوية الشعب وعقيدته كان مجرد تكتيكات انتخابية فأن تخرج الجنازة من «دار الثقافة» عوضاً عن المسجد هي مقارنة واضحة بين «دار العلم

والمعرفة» و«دار الفكر الظلامي المتعصب»، وأن يسمح للنساء بالمشي في الجنازة هو تعبير عن تجاوز لـ«للتقاليد الدينية البالية».

(٢)

للعلمانية كما هو معلوم تعريفاتٌ كثيرة فهو مصطلح مكتظ المعاني. وفي تونس يُعبّر عن هذه الظاهرة بمفردات كثيرة: علمانية/ لائكية/ تغريبية... ويطلق على العلمانيين نعوت كثيرة: علمانيون، لائكيون، حداثيون، حزب فرنسا، كفار، ملحدون... ولما كانت ميزة المفاهيم الكبرى أنها تحكمية؛ أي: يمكن استعمالها بطرق عديدة فقد اخترنا التعريف الذي نراه يعبّر أكثر من غيره عن الواقع التونسي وهو تعريف بيتر برجي Peter Berger: «هي السيرورة التي بها تخرج قطاعات تابعة للمجتمع والثقافة عن سلطة المؤسسات والرموز الدينية»، وبالفعل فكل نشاط العلمانيين في تونس يصب في هذا الاتجاه بداية بإجراءات بورقيبة منذ فجر الاستقلال (حذف التعليم الزيتوني، إصدار مجلة الأحوال الشخصية، إصلاح التعليم...) وانتهاءً بمطالب المعارضة العلمانية بعد الثورة (الفصل بين الدين والسياسة، تحييد المساجد عن العمل السياسي، المطالبة بدولة لائكية...).

أمّا العلمانيون في تونس فهم أصناف من حيث مرجعياتهم (ليبرالية، ماركسية...) ومن حيث خطابهم (معتدلون ومتطرفون) ومن حيث أدبياتهم (بعض الأحزاب لها أدبيات معتبرة والبعض الآخر يفتقدها).

(٣)

هذا الكتاب ليس عملاً صحفياً كما لا يمكن اعتباره بحثاً أكاديمياً كامل الشروط فلست بصدد التأريخ للحركة العلمانية في تونس ولا لأحزاب المعارضة وإنما حاولت اعتماداً على ما توفر من دراسات حول بورقيبة وحول الأحزاب اليسارية تبيّن حقيقة العلاقة بين طرفين علمانيين قيل الكثير عن «صراعهما المرير». ولقد أفضى بنا البحث إلى أن ما قيل في الموضوع لا يعكس الحقيقة فالصراع السياسي الظاهر بينهما يخفي تكاملاً ثقافياً لم يستطع بعض رموز اليسار إخفاءه فقد صرّح نور الدين بن خذر (ت٢٠٠٥م) أحد أبرز الوجوه التاريخية لليسار في تونس بأنهم (اليساريون في الستينات) كانوا «الأبناء غير الشرعيين لبورقيبة.. وأنه بقمعه لهم حرم البلاد ممن كانوا سيرثون مشروعه». وقد ظهر هذا التكامل أوضح ما ظهر في الموقف من الهوية العربية الإسلامية لتونس.

ولكي أبلغ هذه «الحقيقة» ارتأيت أن يكون الكتاب على النحو التالي:

ـ فصل أول بعنوان: «الخارطة العلمانية في تونس» عرضت فيه نبذة عن الأحزاب العلمانية في تونس وكذا نماذج من المثقفين العلمانيين وسيلاحظ القارىء عدم توازن في عرض الأحزاب وذلك مرتبط بالأحزاب نفسها (أحزاب عريقة وأخرى نشأت قبيل الثورة) وبمدى توفر المادة التوثيقية. وسيلاحظ كذلك، وعلى

مدى الكتاب ندرة الإشارات إلى «علمانية بن علي» مقارنة ببورقيبة والأمر مرتبط من ناحية بغياب شبه تام للدراسات حول فترة بن علي ومن ناحية ثانية بكون بن علي كان بلا إيديولوجيا فقد كان زعيم عصابة مافيوزية.

ـ فصل ثان بعنوان: «الهوية في قلب الصراع» وقد حرصت فيه على عرض نقاط التلاقي ونقاط الاختلاف بين مختلف مكونات المشهد العلماني في تونس بخصوص موضوع الهوية (الإسلام والعروبة) فبقدر ما كان «الجماعة» متفقين في المسألة الدينية اختلفوا في موضوع العروبة.

ـ فصل ثالث بعنوان: «سياسة الاندساس Entrisme في مواجهة إيديولوجيا الوحدة القومية». وقد خصصته لبيان أدوات الصراع بين الأطراف العلمانية فلئن عمد بروقيبة وخلفه بن علي إلى إيديولوجيا الوحدة الوطنية وإلى القمع لمواجهة اليساريين فقد تراوحت أدوات اليسار بين المساندة النقدية والمواجهة وسياسة االاندساس (الاندساس داخل المنظمات والجمعيات ومن ثمة استغلالها كواجهة للعمل الحزبي والسياسي والثقافي... إلخ).

ـ فصل رابع بعنوان: «البورقيبية واليسار: صراع أم تكامل» ويمثل خلاصة البحث التي أشرنا إليها آنفا.

(٤)

هذا الكتاب ليس مجرد بحث متواضع بل هو بمعنى ما جزء من ذاكرتي ومن سيرتي الذاتية ـ الإيديولوجية. لقد جئت إلى هذه

الحياة سنة ١٩٦٣هـ؛ أي: بعد بضعة أشهر من إعدام الشيخ أحمد بن محمود الرحموني من قبل نظام بورقيبة بتهمة التآمر على أمن الدولة. وكان الشيخ الجليل قد أسس فرعاً للتعليم الزيتوني بمدينة تالة. وقام في بدايات الاستقلال بحملة لجمع تبرعات لبناء المدارس في الأرياف ومنها مدرسة «الحوافظ» التي زاولت فيها تعليمي الابتدائي ثم حوّلها بن علي في ما بعد إلى ثكنة عسكرية (يا لسخرية الأقدار!). وما زالت ذاكرتي تحتفظ بصور البؤس والفقر في أواخر الستينات بـ«فضل» اشتراكية بورقيبة التي دفعت والدي إلى أن يبيع رزقه بأبخس الأثمان = شأنه في ذلك شأن كل صغار الفلاحين انتظاراً للجنة الموعودة. في السبعينات انتقلت للدراسة بمدينة تالة وهناك جلست أمام أساتذتي «اليساريين العلمانيين» وتعلمت منهم الكثير. وهناك أيضاً جلست إلى «علي العيداني» أستاذ اللغة الفرنسية الذي اطلعت بفضله على جزء هام من الأدب الفرنسي العظيم. وفي الثمانينات دخلت الجامعة وعايشت الرفاق الماركسيين لمدة أربع سنوات كاملة. ثم ناضلت «معهم» بعد التخرج صلب النقابة في التعليم الثانوي ثم العالي وكنت ممن شارك في الإضراب الإداري الذي شنه أساتذة التعليم العالي سنة ٢٠٠٥م لأول مرة في تاريخ الجامعة (الامتناع عن إصلاح امتحانات الطلبة).

أوّلاً

الخارطة العلمانية في تونس



المقدمة

(١)

ارتبطت العلمانية في تونس بأربعة تيارات:

- التيار الليبرالي: ويمثله في هذا البحث النظام البورقيبي وامتداداته.
- التيار الماركسي: الممثل بالحزب الشيوعي وتنظيمات اليسار الجديد.
- التيار البعثي: الممثل ببعض رموزه ومواقفه.
- مثقفون وجامعيون مستقلون.

وعليه فلهذه التيارت مرجعيات علمانية مختلفة، فإذا كان بورقيبة مستلهما إلى حد ما للعلمانية الفرنسية دون التصريح بها ودون التقيد الحرفي بها فإن الكثير من المثقفين والسياسيين ذوي المرجعية الثقافية الفرنسية لا يجدون أي حرج في الاقتداء بالعلمانية الفرنسية في نسختها اليعقوبية المتطرفة. أما التيارات

الماركسية فهي علمانية بطبعها بمقتضى الإديولوجيا الماركسية اللينينية وفروعها التروتسكية والماوية والألبانية. أما المثقفون والجامعيون فلهم رؤيتهم الخاصة التي تراوحت ما بين علمانية متطرفة فاقت الفرنسيين والماركسيين (حمادي الرديسي أنموذجاً)، وعلمانية غير معادية للإسلام (هشام جعيط)، وعلمانية «متجذرة» في التراث العربي الإسلامي (عبد المجيد الشرفي).

(٢)

لم تكن المسألة العلمانية حاضرة بنفس الحجم لدى هذه التيارات والشخصيات فهناك من يجعلها حجر الزاوية في تفكيره وبرامجه وهناك من يشير إليها مجرد إشارة. كما أن بروزها لم يكن مطرداً فهي رهينة تطورات الأحداث محلياً وإقليمياً وعالمياً.

علمانية بورقيبة ـ أو لائكيته ـ ظهرت وازدهرت في سنوات الاستقلال الأولى لتبدأ بالخفوت تدريجيا. أما علمانية الماركسيين فهي ثابت من ثوابت إيديولوجيتهم فقد قضت المادية الجدلية والتاريخية (أساس الفلسفة الماركسية)، في مرحلة أولى، أن الدين مثله مثل الأخلاق والقانون. .الخ هو نتاج البنية التحتية (العلاقات الاقتصادية)، وفي مرحلة ثانية (حسب فهم الماركسيين العرب طبعاً) بأن الدين «أفيون الشعوب» تستعمله الطبقات المستغلة لإدامة هيمنتها على المجتمع. ولكن الملاحظ أن الحزب الشيوعي، وهو أقدم الأحزاب الماركسية في تونس (وربما في العالم العربي) تعامل مع المسألة الدينية بكثير من البراغماتية

وقليل من التشنج على خلاف تنظيمات اليسار الجديد (الستالينيون والترتسكيون والماويون) التي كانت تظهر ازدراء شديداً للدين خصوصاً في الوسط الطلابي والشبابي عموماً (المجاهرة بالإفطار في رمضان، التبجح بالإلحاد...).

(٣)

الموقف العلماني باعتباره إيديولوجياً لم يكن دائماً متسقاً مع الموقف السياسي فبعض الأحزاب العلمانية لم تمنعها علمانيتها من التحالف مع الإسلاميين في مواجهة نظام بن علي. حصل ذلك سنة ٢٠٠٥م عندما قام تحالف سياسي بين مجموعة من الأحزاب والشخصيات ضمت الاسلاميين (حركة النهضة) والعلمانيين (حزب العمال الشيوعي والحزب الديمقراطي التقدمي...). أطلق على هذا التحالف اسم «هيئة ١٨ أكتوبر للحقوق والحريات». وتمثل تجربة الترويكا الحاكمة اليوم في تونس نموذجاً لإمكانية التحالف الإسلامي العلماني. فعلمانية حزب المؤتمر من أجل الجمهورية وكذا حزب التكتل الديمقراطي من أجل العمل والحريات لم تمنعهما من مشاركة حركة النهضة حكم البلاد عقب انتخابات ٢٣ أكتوبر ٢٠١١م.



(١)
الحزب الشيوعي التونسي

المقدمة

يعد الحزب الشيوعي التونسي أقدم حزب سياسي تونسي على الإطلاق. وقد مر، شأنه شأن أغلب الأحزاب الشيوعية العربية، بمرحلتين: مرحلة «التبعية» حيث كان تابعاً تنظيمياً وسياسياً «للأممية الشيوعية» ومرحلة «الاستقلالية» التي عرفت بدورها مرحلتين: الاستقلالية التنظيمية حيث تمت «تونسة» الحزب والتخلص من كل العناصر الأوروبية التي كانت تنشط في صلبه وذلك مع بدايات الاستقلال، والاستقلالية السياسية والإيديولوجية (عن الاتحاد السوفياتي) التي تمت عقب انهيار المنظومة الاشتراكية في الاتحاد السوفياتي ودول أوروبا الشرقية نهاية الثمانينات وبداية التسعينات.

من أهم ميزات هذا الحزب، ولعلها ميزة كل الأحزاب الشيوعية العربية، مقارنة بتنظيمات اليسار الجديد:

ـ قدرته على النقد الذاتي والتأقلم مع كل المتغيرات فقد غيّر مرجعياته وسياساته عديد المرات، يشهد على ذلك تغيير التسمية من «الحزب الشيوعي» ١٩٢٠م إلى «حركة التجديد» ١٩٩٤م إلى «المسار الديمقراطي الاجتماعي» ٢٠١٢م.

ـ استقطابه لكثير من المثقفين وخصوصاً الجامعيين.

من الأممية إلى المحلية:

نشأ الحزب الشيوعي التونسي في بداية عشرينات القرن العشرين وتحديداً في ٢٨ ديسمبر ١٩٢١م وذلك في أوساط الجاليات الأوروبية المقيمة بتونس وكذلك بمساهمة يهود تونس[١]. وهو بذلك يعدّ «شيخ الأحزاب» التونسية بلا منازع[٢].

ولكن هذا الحزب لم يتمّ تعريبه (أو تونسته) إلّا مع بداية الاستقلال فقد ظلّ طوال النصف الأوّل من القرن العشرين يسيّطر عليه الأجانب. وكان لزاما أن تكون «التونسة» مصحوبة بنقد ذاتي خصوصاً ما تعلّق بالمسألة الوطنية إذ كان الحزب طوال الفترة السابقة يركّز على المسألة الاجتماعية وضرورة حلّها في إطار وحدة الطبقة العاملة الفرنسية ـ التونسية. هذا النقد حصل في المؤتمر السادس للحزب المنعقد بداية من يوم ٢١ ديسمبر ١٩٥٧م[٣].

---

(١) حول علاقة الأحزاب الشيوعية العربية باليهود والأقليات عموماً. راجع مقالنا: «الشيوعية في المشرق العربي: أفيون الأقليات» ضمن «الدين والإيديولوجيا»، ط١، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت ٢٠٠٥م، ص١٦٥ ـ ٢٠١.

(٢) عبد الجليل بوقرة، فصول من تاريخ اليسار التونسي، ط١، دار آفاق ـ برسبكتيف للنشر بتونس٢٠١٢م، ص٣٧.

(٣) المرجع السابق ص٥١.

على خطى بورقيبة:

كان مؤتمر الحزب الخامس المنعقد في ماي ١٩٥٦م المناسبة الأولى بعد الاستقلال التي عبر فيها الحزب عن علمانيته وذلك عندما وقف إلى جانب بورقيبة في صراعه مع صالح بن يوسف فقد كان الحزب رافضاً للتوجهات العربية الإسلامية لبن يوسف، فقد جاء في التقرير الختامي للمؤتمر «أن لتونس شخصيتها القومية... وليس لها مصلحة في الانخراط بجامعة الدول العربية»[١]. غير أن هذا الموقف سيتغير في نفس السنة، فقد تخلى الحزب عن موقفه المناهض لجامعة الدول العربية وللتقارب مع البلدان العربية المشرقية وذلك إثر انحياز مصر الناصرية إلى المعسكر الاشتراكي بقيادة الاتحاد السوفياتي عقب «العدوان الثلاثي»[٢].

بعد المحاولة الانقلابية الفاشلة سنة ١٩٦٢م[٣] قرّر بورقيبة منع نشاط الحزب الشيوعي وبالتالي حلّ الحزب وذلك في ٨ جانفي ١٩٦٣م بحجّة أنّ «الواقع والظروف الحالية جعلت قيام حزب آخر أمراً غير معقول، إذ لم يوجد تكتّل له طريقة وأهداف

---

(١) المرجع نفسه ص٥٠.

(٢) المرجع نفسه ص٥٥.

(٣) هي المحاولة التي قام بها مجموعة من العسكريين (قدماء المقاومين) والمدنيين من أنصار التيار اليوسفي ومن ذوي المرجعية العربية الإسلامية. من أهم رموز هذه المحاولة: الأزهر الشرايطي (من زعماء المقاومة المسلحة ضد الاستعمار الفرنسي)، وأحمد الرحموني (من مشائخ جامع الزيتونة)، وقد حكم عليهما بالإعدام صحبة عشرة آخرين من مجموع قرابة خمسة وعشرين متهماً.

ووسائل أخرى تخدم الصالح العام لتجمع حولها جانباً هاماً أو حتّى متوسّطاً من الشعب»[١].

ورغم كلّ محاولات زعماء الحزب ثني بورقيبة عن قراره فقد رفض التراجع. وفي الفترة الموالية لسنة ١٩٦٣م دخل الحزب طور السريّة والانكماش واقتصر نشاطه على الدعاية. والملاحظة التي تثير الانتباه أن الحزب ظلّ، طيلة سنوات المنع، يساند سياسة بورقيبة مساندة نقدية خاصة عندما اختار الاشتراكية منوالاً للتنمية في الستينات. وقد كلفته هذه المساندة فقدان العديد من قواعده التي انضمت إلى اليسار الراديكالي.

يوم ١٨ جويلية ١٩٨١م رفع الحظر عن الحزب وسمح له بإصدار جريدته «الطريق الجديد» وقد سبق هذا الرفع بعقد الحزب لمؤتمره الثامن في شهر فيفري من نفس السنة، وقد صدرت عنه وثيقة من أربعة أجزاء فيها تقييم للمرحلة السابقة ومواقف من القضايا الراهنة وتوجهات مستقبلية[٢]. ومما يلفت الانتباه في هذه الوثيقة وتحديداً في قسمها المخصص لتحليل الوضع الدولي مساندته (وإن بشيء من التحفظ) للثورة الإيرانية واعتبار حرب صدام حسين على إيران حرباً «تحقق موضوعياً الأغراض الخفية للامبريالية»[٣].

---

(١) عبد الجليل بوقرة، مرجع مذكور ص٥٩.

(٢) لمزيد التفاصيل حول هذه الوثيقة، راجع: توفيق المديني، تاريخ المعارضة التونسية من النشأة إلى الثورة، ط١ مكسلياني للطبع والنشر، تونس ٢٠١٢م، ص١٦٢ ـ ١٦٨.

(٣) المرجع السابق ص١٦٤.

علمانية معتدلة:

تزامن رفع الحظر عن الحزب بحملة قمعية ضد حركة الاتجاه الإسلامي توّجت بمحاكمة قيادييها في شهري جويلية وأوت، فكان موقف الحزب أن اعتبر المحاكمة سياسية لا تساهم البتة في إرساء دعائم الديمقراطية[1]. ويبدو أن صدى الثورة الإيرانية دفع الحزب إلى اتخاذ موقف متميز من علاقة الدين بالسياسة فقد جاء في العدد الأول من جريدته «الطريق الجديد» بتاريخ ٣ أكتوبر ١٩٨١م: «إننا نعتبره (الاتجاه الإسلامي) تياراً فكرياً سياسياً يوظف الدين في السياسة فنختلف معه في ميادين ونلتقي معه في ميادين أخرى. إن توظيف الدين في السياسة يكون إيجابياً أو سلبياً، تقدمياً أو رجعياً حسب ما تحتوي عليه السياسة، التي ينطلق منها، وحسب الظروف والجماعات التي تستعمله. وقد كان إيجابياً بل ثوريا في بعض الظروف، وفي الإمكان أن يكون له دور إيجابي في ظروف أخرى، ولكنه في الإمكان أن يكون هذا الدور سلبياً إذا اختفت الحقائق والمصالح الضيقة والتعصب وراء الدين وإذا كان توظيفه لأغراض رجعية... إن الإسلام ليس في حد ذاته مقياساً للتعرف على حقيقة الذين يتخذونه اتجاها، ذلك أن الإسلام دين للجميع ولكن الجميع فئات وطبقات وصراع طبقي ونزعات، فهناك الرأسمالي وهناك العامل، وهناك الرجعي وهناك التقدمي،

---

(١) المرجع نفسه ص١٧٢.

وهناك دول إسلامية رجعية وهناك دول إسلامية معادية للاستعمار»[1].

بعد انقلاب ٧ نوفمبر ١٩٨٧م، وتزامناً مع انهيار الاتحاد السوفياتي عمد الحزب إلى مراجعة جذريّة لاختياراته في محاولة منه للانفتاح على قوى وشخصيات غير شيوعيّة فتجسّد ذلك بداية من شهر أفريل ١٩٩٣م وتمّ تغيير اسم الحزب ليصبح «حركة التجديد». وتقدم الحركة نفسها على أنها تناضل «من أجل تكريس الديمقراطية في تونس ومناهضة الاستبداد والدفاع عن اللائكية وتحقيق العدالة الاجتماعية».. أما عملياً فقد ظلت الحركة وفية لمبدأ «المساندة النقدية» التي مارسها سلفها الحزب الشيوعي في الفترة البورقيبية ولذلك شاركت حركة التجديد في كل الانتخابات البرلمانية التي جرت في تونس سنوات ١٩٩٤ و١٩٩٩ و٢٠٠٤م كما قدمت مرشحين للانتخابات الرئاسية سنتي ٢٠٠٤ و٢٠٠٩م.

العلمانية في سوق المزايدات:

بعد ثورة الكرامة، وإثر فشل الحركة الذريع في أوّل انتخابات حرّة ونزيهة تعرفها تونس، (انتخابات المجلس التأسيسي) ولغاية مزيد الانفتاح على قوى أخرى اندمج الحزب مع مجموعات أخرى تحت مسمّى «المسار». ثم انضم لا حقاً إلى جبهة تضم حزب «نداء تونس» (حزب خليط من اليساريين والدستوريين (حزب بورقيبة) والتجمعيين (حزب بن علي) والحزب الجمهوري).

---

(١) المرجع نفسه. ن. ص.

الملاحظ أن علمانية الحزب الشيوعي/«التجديد» ثم «المسار» لاحقاً قد علا صوتها بعد الثورة فأبدى نوابه في المجلس التأسيسي معارضة شرسة لإدراج الشريعة الإسلامية مصدراً من مصادر التشريع في الدستور، كما دعا الحزب إلى ضرورة «تحييد المساجد عن العمل السياسي» وكانت مواقفه من الظاهرة السلفية مواقف يغلب عليها التشنج. وقد نجح أحد رموزه وهو الحبيب القزدغلي (عميد كلية الآداب والفنون والإنسانيات) في جعل خلافه مع الطالبات المنقبات «قضية وطنية» بل ودولية.

ويبدو أن الحزب دُفع إلى ذلك حتى يجد لنفسه موقعاً ضمن التيار اليساري الراديكالي، وكذلك التيار الليبرالي اللذين أبديا مواقف متشددة ومتصلبة من التيار الإسلامي وأطروحاته.

(٢)
الحزب الحرّ الدستوري الجديد ونسله

المقدمة

يجمع مؤرّخو الحركة الوطنية التونسية أنّ انشقاق بورقيبة ورفاقه عن الحزب الحرّ الدستوري القديم لم يكن بسبب خلافات إيديولوجية وإنّما بسبب الخلاف في وسائل العمل المتّبع في النضال الوطني.

وقد بلغ هذا الخلاف أوجه في بداية الثلاثينات على إثر الأوامر الجائرة التي سنتها السلطات الاستعمارية[١]. ويتمثّل جوهر الخلاف في رغبة بورقيبة «تثوير» أساليب العمل النضالي عبر إقحام القوى الشعبية في العمل السياسي والقطع مع أسلوب العرائض والمؤتمرات...

---

(١) مؤلف جماعي: تونس عبر التاريخ الحركة الوطنية ودولة الاستقلال ط١، مركز الدراسات والبحوث الاقتصادية والاجتماعية، تونس ٢٠٠٧م، ٣/١٠٣.

وإذا ما نظرنا إلى مسيرة الحزب منذ تأسيسه سنة ١٩٣٤م إلى حدود سنة ١٩٥٦م، تاريخ استقلال البلاد، لا نلاحظ أي توجّه ليبرالي أوعلماني أو لائكي في أدبياته أو في تحالفاته. فموازاة مع الانفتاح على الأحزاب اليسارية والتقدمية في فرنسا عن طريق النشاط الطلّابي كان الحزب منفتحاً على الشخصيات المشرقية ذات التكوين التقليدي أمثال شكيب أرسلان، ومصالي الحاج، والحاج أمين الحسيني[١]. من جهة ثانية عمل الحزب على تشجيع إنشاء الجمعيات ذات الطابع الثقافي للدفاع عن هويّة الشعب العربيّة الاسلاميّة[٢]. كما نسجّل في هذا الاطار أنّ الكثير من طلبة معهد الزيتونة كانوا يناضلون تحت لواء الحزب[٣]. من جهة ثالثة انضمّ بورقيبة في أواخر الأربعينات إلى لجنة تحرير المغرب العربي ذات التوجّه العربي الاسلامي. ونذكر أخيراً أنّ بورقيبة كان من أشدّ المدافعين عن الحجاب ومن أكثر المعتمدين على الخطاب الديني في خطبه وتوجيهاته[٤].

علمانية غير مصرح بها:

لم يثبت لدى الباحثين والمؤرخين أن صرح بورقيبة أنه علماني أو لائكي بل على العكس من ذلك أبدى نقده الشديد

---

(١) المرجع نفسه ص١٠٦ ـ ١٠٧.

(٢) المرجع نفسه. ن. ص.

(٣) المرجع نفسه. ن. ص.

(٤) عدنان المنصر، دولة بورقيبة، فصول في الإيديولوجيا والممارسة (١٩٥٦ ـ ١٩٧٠م)، ط١، كلية الآداب والعلوم الإنسانية بسوسة ٢٠٠٤م، ص٣٥.

للائكية كمال أتاتورك في خطابه الشهير يوم ٢ نوفمبر ١٩٧٣م متهما إياه بالتحامل على الإسلام فصله عن الدولة[١].

ومع ذلك كانت كل إجراءات بروقيبة وقراراته إبان الاستقلال تصب في خانة العلمانية واللائكية. فقد شكلت اتفاقيات الحكم الذاتي ١٩٥٥م وما تلاها من صراع مع اليوسفيين بداية الفرز الحقيقي داخل الحزب الحر الدستوري الجديد. فقد بدت إثرها شخصية بورقيبة في أوضح صورها: زعيم أوحد يميل إلى الغرب وينتهج سياسة ليبرالية وهو في كلّ ذلك مشدود إلى ثقافة علمانية.

أدوات العلمنة[٢]:

تجسدت علمانية بورقيبة في مجالات عدة أهمها:

المرأة:

من المسلّم به أنّ المرأة التونسية كانت شأن المرأة العربية، تعيش وضعاً مزرياً تلخّصه بكلّ دقّة المؤسسة الزجرية «دار جواد» المعدة لردع الزوجة المستعصية النافرة من زوجها. ودار جواد هي «منزل خاص يقيم عليه الشيخ القاضي رجلا قيّما يسمّى «جيّدا»

---

(١) لمزيد التفاصيل حول موقف بورقيبة من «الكمالية» راجع: لطفي حجي، بورقيبة والإسلام (الزعامة والإمامة) ط١، دار الجنوب للنشر، تونس ٢٠٠٤م، ص٢٩ ـ ٤١.

(٢) راجع في هذا المجال: مصطفى كريّم، دولة بورقيبة ومسار العلمنة منشور ضمن كتابه: في جذور الثورة التونسية (بالفرنسية) ط١، الدار المغربية للنشر والتوزيع، تونس ٢٠١١م، ص١٢٥ ـ ١٤٨.

وامرأته وتسمّى «جيدة». يضع الرجل زوجته بإذن قاضي الشريعة عندهما في المنزل، ويضيّق عليها في طعامها وكسائها، وتنام وحيدة ليلاً ولا تباح زيارتها إلّا بإذن ومشقّة، كلّ ذلك لتنزل الوحشة في قلبها، فتطلب بنفسها الرجوع إلى بيت الزوجيّة تائبة مستغفرة معلنة الرّضى، تملّصاً من تلك النكايات القاسية عليها، وليس بعيداً أن تثور الفتنة مرّة أخرى وتتكرّر زيارتها إلى ذلك المعهد الزجري».

يوم ١٣ أوت ١٩٥٦م كان يوماً فاصلاً في تاريخ المرأة التونسية، ففي هذا اليوم صدرت مجلّة الأحوال الشخصيّة. ومن أهمّ إجراءاتها:

- منع تعدّد الزوجات.
- الطلاق العدلي.
- حقّ المرأة والرجل في طلب الطلاق.
- حق التعويض عن الضرر المادي والمعنوي عند الطلاق.
- تحديد سن زواج المرأة بـ ١٧ سنة والرجل بـ ٢٠ سنة.
- حرمان أي وارث آخر من إرث المتوفى إذا كان إخلافه من البنات فقط.
- حق التبنيّ.

كما تدعمت هذه الإجراءات بقانون ١٤ مارس ١٩٥٧م الذي أعطى المرأة حقّ الانتخاب وحق الترشح للانتخابات كما عمل بورقيبة على التشجيع على السفور والحث على الاختلاط بين الجنسين في المدارس والشغل.

التعليم:

قبل الاستقلال لم يكن التعليم موحداً لا على مستوى البرامج ولا على مستوى الهياكل إذ تجده موزعاً على خمسة أصناف:

- التعليم الديني الزيتوني التقليدي.
- التعليم الفرنسي العصري.
- التعليم الصادقي المختلط (المراوحة بين الثقافة العربية الاسلامية والثقافة الفرنسية).
- المدارس الابتدائية الفرنسية ـ العربية.
- مدارس المؤسسات الدينية المسيحية واليهودية[1].

كان أوّل إجراء قام به بورقيبة بُعيد تسلّمه مقاليد الحكم هو توحيد التعليم وتعصيره. وتجسّد ذلك من خلال قانون ٤ نوفمبر ١٩٥٨م الذي أعدّه وزير التربية آنذاك محمود المسعدي ١٩١١ ـ ٢٠٠٥م. وينصّ هذا القانون، علاوة على توحيد التعليم، على التقليص من مدّة الدراسة ونشر التعليم في أكثر ما يمكن من الجهات ومجانيّته. وقد تزامن هذه الإجراءات مع حذف التعليم الزيتوني إذ وقع إلغاء المرحلتين الابتدائية والثانوية من هذا التعليم والاقتصار على المرحلة العليا التي أضحت من مشمولات كلية الشريعة وأصول الدين التي أنشئت آنذاك ضمن الجامعة التونسية الوليدة.

---

(١) لمزيد لتفاصيل راجع: الهادي التيمومي، تونس (١٩٥٦ ـ ١٩٨٧م) ط١، دار محمد علي للنشر، تونس ٢٠٠٦م، ص٥٠ وما بعدها.

كان بورقيبة متأثراً في نظرته إلى التعليم، إلى حدّ كبير بإيديولوجية الجمهورية الثالثة الفرنسية ١٨٧٠ ـ ١٩٤٠م التي كانت تعتبر التعليم أداة نهوض المجتمع الأولى[١]..

وعلى هذا الأساس مثل التعليم في تونس المستقلّة (إلى حدود نهاية القرن العشرين) وسيلة هامّة من وسائل الرقيّ الاجتماعي، والخزّان الذي ظلّ يمدّ البلاد بكلّ ما تحتاجه من إطارات وكوادر. وقد رصدت الدولة إمكانيات مالية ضخمة نسبياً لفائدة التعليم (ما بين ربع الميزانية العامّة للدولة وخمسها).

القضاء:

تمثل أهم إصلاح قضائي أقدم عليه بورقيبة في إلغاء المحاكم الشرعية يوم ٣ أوت ١٩٥٦م وذلك في إطار توحيد القضاء، وتلا ذلك إلغاء مجالس الأحبار وهي مجالس تطبّق التشريع اليهودي في مجال الأحوال الشخصيّة وكان ذلك بداية من ٢٧ سبتمبر ١٩٥٧م[٢].

الشعائر الدينية:

سعى بورقيبة إلى ما سماه «ترشيد» الممارسة الدينية وذلك عبر شعار «الجهاد الأكبر» (تكاتف كلّ التونسيين لأجل معركة

---

(١) أعلنت الجمهورية الفرنسية الثالثة في أعقاب الهزيمة الساحقة التي مني بها الإمبراطور على يد الجيوش الألمانية التي استولت على إقليم الإلزاس واللورين. وقد استمرت من عام حتى عام عندما في قبضة الاحتلال الألماني النازي.

(٢) الهادي التيمومي، مرجع مذكور ص٤٠.

البناء) وكان من تبعات هذا الشعار الخطاب التاريخي الذي ألقاه بورقيبة يوم ٥ فيفري ١٩٦٠م المتعلّق بالصيام، ومما جاء في هذا الخطاب: «الله سبحانه وتعالى أعفى المسافر من من الصوم نظراً لما كان يلاقيه من بعض الأتعاب، فكيف لا يعفيه عندما لا يتعلق الأمر بشغله الذي لا عيش له بدونه»[1]. وقد شفع هذا الخطاب بقرار اعتماد الحساب الفلكي في تحديد تواريخ المواسم الدينية بدل الرؤية بالعين المجرّدة وذلك بداية من يوم ٢٣ فيفري ١٩٦٠م.

المدعمات:

ثم تدعمت هذه العلمانية في ما بعد عن طريق انتهاج سياسة ليبرالية، ثم تعمقت أكثر لما اختار الحزب الحر الدستوري، الحزب الحاكم، النهج الاشتراكي في الستينات. ومن تبعات هذا التوجه الاشتراكي غيّر الحزب تسميته ليصبح منذ مؤتمره السابع المنعقد في مدينة بنزرت في شهر أكتوبر ١٩٦٤م «الحزب الاشتراكي الدستوري». وقد استمرت هذه التسمية إلى غاية ٢٧ فيفري ١٩٨٨م عندما غير اسمه من جديد إلى«التجمع الدستوري الديمقراطي».

نجح «التجمع» في احتواء الكثير من مثقفي اليسار سواء في أجهزته أو في أجهزة الدولة التي كانت تابعة له، وكان لهم الأثر الكبير في تعميق توجهات الحزب المعادية للحركة الإسلامية وقد

---

(١) المرجع السابق ص٦٥.

تجلى ذلك في ما عرف في الفترة التسعينات بـ«سياسة تجفيف المنابع» التي طبقها وزير التربية آنذاك محمد الشرفي (وهو ذو أصول يسارية ماركسية معروفة باعتباره أحد مؤسسي حركة برسبكتيف). وكان القصد المعلن منها تجفيف المنابع الفكرية للـ«الإرهاب الإسلامي» تزامنا مع محاولة النظام استئصال الحركة الإسلامية سياسياً واجتماعياً. كما شهدت تركيبة اللجنة المركزية للحزب صعوداً قوياً لرجال الأعمال بضمها لعدد كبير منهم من أبرزهم عزيز ميلاد رئيس (مدير عام شركة تونس ترافيل) وعبد الوهاب بن عياد (مجموعة بولينا) المنصف المزابي (مجموعة المزبي)، رشيد بن يدر (مجموعة الأمان). والملاحظ أن الحزب حافظ على عضويته بالاشتراكية الدولية.

بعيد الثورة وتحديداً يوم ٦ فيفري ٢٠١١م، تم تعليق جميع نشاطات التجمع الدستوري الديمقراطي، ليتم حله نهائيا يوم ٩ مارس من نفس السنة.

(٣)
البعثيون

هناك شبه إجماع على دور الطلاب التونسيين الذين درسوا في جامعات دمشق وبغداد في الأربعينات والخمسينات من القرن العشرين، في التبشير بالأفكار البعثية ومن ثمّة تأسيس تنظيمات سريّة. وكان الأثر الأول لهؤلاء الطلّاب العائدين السلسلة التي أصدرها محمد أبو القاسم كرّو سنة ١٩٥٥م بعنوان «كتاب البعث»، وكان عضوا في حزب البعث ببغداد.

وتعدّ الفترة الممتدّة من ١٩٦٨ ـ ١٩٧٢م من أخصب فترات نشاط البعثيين بشقيّهم العراقي والسوري وقد تعرّض البعثيون في هذه الفترة إلى القمع شأنهم في ذلك شأن كلّ معارضي النظام البورقيبي.

وفي نهاية لثمانينات أسّس البعثيون «حركة البعث» بزعامة فوزي السنوسي. ففي ٢٩ ماي ١٩٨٨م تكوّنت حركة البعث

وانتخب السنوسي أميناً عاماً لها ولكن المنيّة عاجلته في ٣ نوفمبر من نفس السنة فانتخب عفيف البوني أميناً عاماً في ١٣ نوفمبر ١٩٨٨م.

وبعد انقلاب ٧ نوفمبر بقيادة زين العابدين بن علي انخرط أغلب البعثيين ذوي المرجعية السورية بالأحزاب السياسية ذات التوجه العروبي والتي تحصلت على تأشيرة النشاط العلني وهي «الاتحاد الوحدوي الديموقراطي» و«الوحدة الشعبية». كما انضم البعض إلى «الحزب الديمقراطي التقدمي» ذي المرجعية اليسارية..

بعد ثورة الكرامة ١٧ ديسمبر - ١٤ جانفي تحصّل البعثيون ذوو التوجه العراقي على تأشيرة العمل القانوني بعد أن أسسوا «حركة البعث». وهو حزب سياسي يرتكز على الاشتراكية والقومية العربية. يتولى الأمانة العامة للحركة عثمان بالحاج عمر وقد أقامت الحركة أول مؤتمر تأسيسي علني لها أيام ٣ و٤ و٥ جوان ٢٠١١م تحت شعار «الكرامة».

لا تمثل الحركة لوحدها التيار البعثي في تونس إذ ينافسها في نفس التوجه الإيدولوجي «حزب الطليعة العربي الديمقراطي» بزعامة خير الدين الصوابني. وهو حزب سياسي ذو توجه وحدوي عربي بعثي. أسس في شهر مارس ٢٠١١م وشعاره «وحدة، ديمقراطية، اشتراكية.»

ما يميز البعثيين عن بقية التيارات العروبية اعتمادهم

الماركسية اللينينية أداة لتفسير التاريخ وتحليل الواقع. ولا يعود ذلك فقط إلى تأثرهم ببعثيي المشرق (العراق خاصة) وإنما لاحتكاكهم بالتيارات الماركسية في أوروبا وفي تونس. جاء في شهادة محمد صالح الهرماسي، عضو القيادة القومية لحزب البعث السوري أنهم «كانوا يعتبرون أنفسهم التمثل العربي للماركسية اللينينية... وأنهم شاركوا الطلبة الماركسيين الاحتفال بمئوية لينين في الجامعة التونسية»[1]. هذه القاعدة النظرية الماركسية انضافت إلى القاعدة البعثية لتجعلهم يعتبرون العلاقة بين القومي والديني علاقة صدامية[2]. وعلى هذا الأساس رفض البعثيون التعامل مع أي حزب إسلامي[3] وقد وضّح عفيف البوني الأمر في شهادته بقوله: «أما علاقتنا بالإسلاميين فهي علاقة رفض من قبلنا للفكر الفاقد لمعايير العقل والعلم وهو رفض مبدئي بسبب قناعتنا أن الإسلاميين يوظفون الدين في السياسة ويعادون التقدم ولا يمكن التعامل معهم. وهذه كانت نفس رؤية حزب البعث المركزي...»[4].

ورغم هذه القاعدة الماركسية اللينينية وهذا الموقف الواضح

---

(١) سيمينارات الذاكرة الوطنية وتاريخ الزمن الحاضر، الجزء الثاني، إشراف وتقديم: الأستاذ المتميز د. عبد الجليل التميمي، منشورات مؤسسة التميمي للبحث العلمي والمعلومات، جويلية ٢٠٠٨م، ص٣١٤.

(٢) المرجع السابق (شهادة الهرماسي) ص٣٢٠.

(٣) المرجع نفسه (شهادة عفيف البوني) ص٣٤٦ وص٣٥٤ (شهادة خير الدين الصوابني).

(٤) المرجع نفسه ص٣٧٠.

في الفصل بين الدين والسياسة فقد كان البعثيون يدافعون بكل قوة عن الهوية العربية الإسلامية لتونس بل ويدعون إلى تجذيرها عبر تعميق الوعي بها[1] بل هم يعتبرون السبب الرئيسي لصدامهم مع بورقيبة أنه «عارض هوية الشعب التونسي وعقيدته»[2].

---

(١) المرجع نفسه ص٣٩١.

(٢) المرجع نفسه ص٢٨٦ (شهادة مسعود الشابي).

(٤)
منظمات اليسار الجديد

المقدمة

ارتبط ظهور اليسار الجديد في تونس وأغلب مناطق العالم وخاصة أوروبا بالصراع الصيني السوفياتي الذي احتد في الستينات وتوج بـ«الثورة الثقافية» التي قادها ماو تسي تونغ سعياً منه إلى تدمير البورجوازيين «المندسين» في الثورة ووفاء منه إلى فكر ماركس ولينين، ذلك الفكر الذي تنكر له الاتحاد السوفياتي عندما قرر زعماء الكرملين التعايش السلمي مع الولايات المتحدة زعيمة الرأسمالية العالمية.

وتعد حركة «آفاق» المعروفة أكثر باسمها الفرنسي «برسبكتيف» Perspectives أمّ اليسار الجديد فهي التي خرجت من رحمها كل التنظيمات اليسارية التي عرفتها الساحة الطلابية والسياسية والثقافية منذ الستينات. وهي التي رسمت لهذا اليسار

مشاغله الرئيسية وطرائق عمله وأورثته كذلك «عاهاتها» التي ما زال يعاني منها إلى اليوم.

١ ـ حركة برسبكتيف:

نشأت هذه الحركة في الأوساط الطلابية التونسية بفرنسا، وكانت تضمّ مجموعات قومية وشيوعيّة مختلفة المشارب (بعثيون، تروتسكيون، مستقلون....). وبعد اجتماعات عديدة بدأت منذ بداية جانفي ١٩٦٣م توصلوا إلى الاتفاق على تأسيس تجمّع للطلبة اليساريين بمختلف مرجعياتهم العقائديّة[١]. هذا التجمع أطلقت عليه تسمية «تجمّع الدراسات والعمل الاشتراكي التونسي» ولكن المجموعة عرفت أكثر باسم برسبكتيف (آفاق) Perspectives نسبة إلى أوّل مجلّة أصدروها[٢].

واعتباراً لنوعية العناصر المؤسسة فقد ابتعدت الحركة عن الهيكلة الكلاسيكية للأحزاب. إذ الغاية السياسية للحركة هي إعداد دراسات حول الوضع في تونس. ومع ذلك فإنّ الحركة قد أعلنت منذ البداية تبنيها للاشتراكية.

في شهر أوت من سنة ١٩٦٤م انعقد لقاء لمناضلي الحركة بتونس (تحديداً في قرية الشراحل الساحلية من ضواحي مدينة

---

(١) عبد الجليل بوقرة، مرجع مذكور، ص٢٠٠.

(٢) العنوان الكامل للمجلّة هو: «آفاق من أجل تونس أفضل» PTM وتديرها هيئة مؤلفة من نور الدين بن خذر، ومحمد الشرفي، وخميس الشماري، وأحمد السماوي والهاشمي جغام، ومحمد محفوظ، المرجع السابق ص٢٠١.

المكنين بولاية المنستير). وقد حضره قرابة الخمسين مناضلاً وتوّج بقرار نقل النشاط المركزي للحركة من باريس إلى تونس مع تعويض الهيكلة القديمة بهيكلة حزبية. وقد كان نشاطهم مقتصراً على الجامعات (تكوين خلايا طلابيّة). ونظراً لخصوصية الوضع في الجامعة التونسية آنذاك (تدني الخدمات، ازدياد المعارضة لسياسة بورقيبة) تدرّجت الحركة شيئاً فشيئاً نحو العمل السياسي المباشر عبر تأطير التحركات في مرحلة أولى وقيادتها في مرحلة ثانية. وفي صائفة ١٩٦٧م تبنت الحركة رسمياً إديولوجيا الحزب الشيوعي الصيني. أدّى بهم هذا التحوّل إلى الصدام مع نظام بورقيبة فكانت محاكمات سبتمبر ١٩٦٩م التي أدت إلى تفكك التنظيم في تونس وعودة مركز ثقل النشاط إلى فرنسا. وما إن حلّ شهر ديسمبر ١٩٧٣م حتى تمكّن بوليس أمن الدولة من القضاء نهائياً على التنظيم الذي حاول جاهداً إعادة التموقع بعد محاكمات ١٩٦٩م.

٢ ـ العامل التونسي:

بعد محاكمات ١٩٦٩م عمد بعض البرسبكتفيين إلى القيام بعملية مراجعة أفضت بهم إلى الخروج من التنظيم وتأسيس منظمة جديدة أطلق عليها اسم «العامل التونسي» نسبة إلى اسم المجلة التي كانوا يصدرونها، وكانت تحرر باللهجة التونسية المحلية. وقد كان لهذه المنظمة حضور قوي في اتحاد الشغل وفي المنظمة

الطلابية فبعد أحداث حركة فيفري ١٩٧٢م أضحت الجامعة التونسية معقلاً حقيقياً لليسار الجديد[١].

٣ ـ التجمع الاشتراكي التقدمي:

في أواخر ١٩٨٠م تشكّلت مجموعة من الإطارات تحت اسم «الماركسيون المستقلون». ونواة هذه المجموعة مكوّنة من أعضاء سابقين في تنظيمات يسارية شيوعيّة مثل «الشعلة» و«الحقيقة». وركزت دعايتها على الدعوة إلى تحالف يساري وديمقراطي واسع لمواجهة التطرّف الديني والماركسي[٢]. أسست هذه المجموعة حزبا في ١٣ ديسمبر ١٩٨٣م تحت اسم «التجمع الاشتراكي التقدمي» (RSP) ورخص له بالعمل في ١٢ سبتمبر ١٩٨٨م. من أهم رموزه أحمد نجيب الشابي ومية الجريبي التي كانت أول تونسية تنتخب أمينة عامة لحزب سياسي وكان ذلك في ديسمبر ٢٠٠٦م.

وكأغلب الأحزاب اليسارية دخل الحزب في تقييمات ومراجعات أفضت إلى تغيير الاسم حيث أضحى إثر المؤتمر الثالث المنعقد في جوان ٢٠٠١م يسمى «الحزب الديمقراطي التقدمي». وانفتح على مناضلين من خلفيات فكرية متنوعة (يساريون، إسلاميون، مستقلون).

وبعد خسارته انتخابات أكتوبر ٢٠١١م قرّر الاندماج مع

---

(١) لمزيد التفاصيل راجع: توفيق المديني، مرجع مذكور ص٢١٨ وما بعدها.

(٢) المرجع السابق، ص٢٢٨.

أحزاب أخرى[١] تحت اسم «الحزب الجمهوري»[٢] ثم دخل في جبهة سياسية وانتخابية مع حزب «نداء تونس» و«المسار الديمقراطي الاجتماعي» تحت اسم «الاتحاد من أجل تونس».

يمثل الحزب تيار الاشتراكية الديمقراطية في تونس فهو أقرب إلى الاشتراكية منه إلى الرأسمالية الجديدة، كما يتميز عن بقية المعارضة اليسارية الماركسية بدفاعه عن الهوية العربية الإسلامية، فهو يعتبر العروبة والإسلام مرجعية تاريخية وثقافية، لا يمكن لمجتمعنا أن يتغاضى عنها، في نطاق انخراطه في عملية التحديث[٣].

٤ ـ حزب العمّال الشيوعي:

تأسّس الحزب أواخر سنة ١٩٨٥م ويعدّ هذا التأسيس ثمرة مراجعات قام بها المنشقون عن «العامل التونسي» وتجسّدت بالخصوص في مجلّة «أطروحات» وهي مجلّة فكرية وعلمية بدأت تصدر منذ ١٩٨٤م. هذا الحزب يتبنّى الماركسيّة اللينية ويجسّد الخط الستاليني على صعيد نمط تفكيره الإيديولوجي. تعريفه المعلن عن نفسه هو: «منظمة ثورية، تجمع مناضلين انضموا إليها عن طواعية للنضال سويا من أجل تحقيق الهدف الأسمى الشيوعي

---

(١) أبرزها: حزب آفاق تونس، والحزب الجمهوري، وحزب الإرادة، وحزب الكرامة وحركة بلادي، وحزب الديمقراطية والعدالة الاجتماعي، وعدد من الشخصيات السياسية المستقلة.

(٢) المرجع نفسه ص٢٥٣ وما بعدها.

(٣) المرجع نفسه ص٢٤٦.

على مستوى وطني وعالمي». عمل حزب العمال في السرية منذ تأسيسه إلى قيام الثورة التونسية. تحصل على تأشيرة النشاط العلني والقانوني في ١٨ مارس ٢٠١١م.

تعرّض الحزب إلى هجمات قمعيّة عديدة سواء في ظلّ الحكم البورقيبي (محاكمات ١٩٨٦م) أو في ظلّ حكم بن علي (محاكمات ٩٣ و٩٩).

للحزب تنظيم شبابي يدعى «اتحاد الشباب الشيوعي التونسي» يصدر نشرية «إلى الأمام».

موقف الحزب السلبي من الحركة الإسلامية إذ يعتبرها حركة «ظلامية» تستند إلى فكر ديني رجعي بطبعه[1] لم يمنعه من التحالف مع «النهضة» في إطار «هيئة ١٨ أكتوبر للعمل والحريات» التي تأسست سنة ٢٠٠٥م لمواجهة نظام بن علي.

بعد هزيمته المدوية في انتخابات أكتوبر ٢٠١١م عمد الحزب إلى حذف كلمة شيوعي فأصبح يسمّى «حزب العمّال» ثمّ دخل في جبهة مع قرابة ١١ فصيلاً يسارياً تحت اسم «الجبهة الشعبية».

٥ ـ الوطنيون الديمقراطيون:

ظهر الوطنيون الديمقراطيون سنة ١٩٧٣م في الجامعة التونسية على إثر انشقاق حصل في منظمة الشعلة الماوية التي

(١) حمة الهمامي، ضدّ الظلامية: الاتجاه الاسلامي حركة نهضة أم حركة انحطاط. ط٣ ـ دار صامد للنشر والتوزيع ١٩٨٩م، ط١، ١٩٨٦م، ص٢٣.

اختلفوا معها حول كيفية بناء حزب شيوعي تونسي ونشطوا باسم حركة «الطلبة الوطنيون الديمقراطيون». الذين عرفوا في الجامعة التونسية بنشاطهم الكبير وبمواقفهم المثيرة للجدل حول طبيعة المجتمع التونسي وحول الاستقلال كما عرفوا بعدائهم الشديد للتيار الإسلامي.

بعد ثورة الكرامة أسسوا حزبا باسم «حركة الوطنيين الديمقراطيين» التي تعرف اختصاراً باسم «الوطد» وتحصلوا على التأشيرة في ٢٢ مارس ٢٠١١م. وتمثل الحركة حسب أدبياتها «حزباً سياسياً يعمل من أجل تحقيق الوحدة الفكرية والسياسية للطبقة العاملة لبلوغ هدف أولي يتمثل في بناء مجتمع ديمقراطي شعبي ذي أفق اشتراكي وهدف نهائي تراه الحركة في تحقيق بناء مجتمع لا طبقي خال من الاستغلال وكل مظاهر الاستلاب»[١].

تصنف حركة الوطنيين الديمقراطيين ضمن يسار اليسار (اليسار المتطرف) وتعتبر من الأحزاب الأكثر تشدداً ووفاءً لتعاليم الماركسية اللينينية. أول ناطق رسمي باسمها هو المحامي شكري بلعيد. (تم اغتياله يوم ٦ فيفيري ٢٠١٣م).

بعد انتخابات أكتوبر ٢٠١١م التي فازت بها حركة النهضة الإسلامية دخل الحزب شأن بقية الأحزاب اليسارية في مراجعات فكرية وتنظيمية فتمّ في مرحلة أولى تجميع كل «العائلة الوطنية الديمقراطية» (حزب الوطنيين الديمقراطيين، وحزب العمل الوطني

---

(١) http://partitunisien.blogspot.com/2011/04/blog-post_5574.html

الديمقراطي، وحزب الوطنيين الديمقراطيين المستقلين) في حزب واحد هو «حزب الوطنيين الديمقراطيين الموحد». ثم في مرحلة ثانية انضم الحزب الجديد إلى «الجبهة الشعبية».

٦ ـ الحزب الاشتراكي اليساري:

ينحدر عناصر هذا الحزب من حزب العمال الشيوعي التونسي وقد انشقوا عنه في أواسط التسعينات على خلفية الاختلاف في تقييم الوضع السياسي في البلاد ودور «القوى الديمقراطية والتقدمية» والعلاقة مع حركة النهضة الإسلامية. وقد عرفوا أولاً باسم «الشيوعيون الديمقراطيون» وانضموا ككتلة إلى إلى الحزب الديمقراطي التقدمي ثم انتقلوا للنشاط ضمن «المبادرة الديمقراطية» وهي ائتلاف سياسي ضم كلاً من حركة التجديد المعترف بها وحزب العمل الوطني الديمقراطي غير المعترف به آنذاك ب بالإضافة إلى مجموعة من المستقلين. وفي ١ أكتوبر ٢٠٠٦م أعلنت مجموعة الشيوعيين الديمقراطيين عن تشكيلها للحزب الاشتراكي اليساري، وجاء في برنامجه أنه «يتبنى الاشتراكية العلمية ويناضل في سبيل مجتمع اشتراكي يضع حداً للاستغلال والاضطهاد الطبقيين». كما جاء أيضاً أنه يجعل «من برنامج اليسار الموحد برنامجه المرحلي باعتباره يعبر عن مصالح الطبقة العاملة والشعب الكادح ويضع على يافطته النضال في سبيل الاشتراكية كهدف استراتيجي ويأخذ على عاتقه انتقاليا إنجاز المهمة الديمقراطية ـ الوطنية على الوجه الأكمل والأتم». تشكلت

الهيئة التأسيسية للحزب الاشتراكي اليساري من ١١ عضوا على رأسهم محمد الكيلاني، أحد مؤسسي حزب العمال الشيوعي التونسي، بالإضافة إلى عناصر أخرى من بينها نوفل الزيادي، بوصفه الناطق الرسمي، وكان في السابق الأمين العام الاتحاد العام لطلبة تونس من ١٩٩١م إلى ١٩٩٧م، والمحامي حسان التوكابري، وطارق الشامخ... وقد تم الاعتراف به حيث منح التأشيرة يوم ١٧ جانفي ٢٠١١م[١].

٧ ـ حزب العمل الوطني الديموقراطي:

هو حزب ماركسي تقدم في ٢٩ أفريل ٢٠٠٥م بمطلب للحصول على تأشيرة النشاط القانوني دون أن يحصل عليها. وقد قدّم نفسه في بيانه التأسيسي «كحزب يتوجه إلى العمال ومختلف فئات الشعب الكادح» وكجزء من «جبهة القوى التقدمية والديمقراطية في العالم». أمَّا برنامجه فيعنى بمشاغل «الطبقة العاملة وجماهير الشعب من فلاحين وطلبة ومثقفين وعموم الفئات الشعبية. تضم هيأته التأسيسية سبعة أسماء على رأسهم عبد الرزاق الهمامي رئيساً ومحمد جمور ناطقاً رسمياً.

تم الاعتراف بحزب العمل الوطني الديمقراطي بعيد فرار الرئيس زين العابدين بن علي من تونس في ١٤ جانفي ٢٠١١م، حيث منح التأشيرة يوم ١٩ جانفي ٢٠٠١م.

---

(١) http://ar.wikipedia.org/wiki/ الحزب ـ الاشتراكي ـ اليسار

٨ ـ التكتل الديمقراطي من أجل العمل والحريات:

تأسس في ٩ أفريل ١٩٩٤م، وحصل على تأشيرة العمل القانوني يوم ٢٥ أكتوبر ٢٠٠٢م، وكان بذلك أول حزب يحصل على التأشيرة منذ سنة ١٩٨٨م وهو يصدر منذ ٢٠٠٧م صحيفة أسبوعية تحمل عنوان «مواطنون».

يعتبر التكتل أحد مكونات ١٨ أكتوبر للحقوق والحريات. وقد أصدر مواقف مشتركة قبل الثورة مع الحزب الديمقراطي التقدمي وحزب العمال الشيوعي.

يحظى التكتل بعضوية الاشتراكية الدولية. عقد أول مؤتمر له بتونس العاصمة يومي ٣٠ و٣١ ماي ٢٠٠٩م، وقد أسفر عن انتخاب مصطفى بن جعفر أميناً عاماً للحزب إلى جانب انتخاب بقية هياكل الحزب.

جاء في برنامج الحزب الذي قدمه بمناسبة انتخابات ٢٣ أكتوبر ٢٠١١م، في القسم المتعلق بالدستور المقترح «تونس دولة حرة، مستقلة، ذات سيادة، نظامها جمهوري، لغتها العربية ودينها الإسلام تفصل بين المجال السياسي والمجال الديني ومنفتحة على القيم الكونية» (ص٥).

٩ ـ المؤتمر من أجل الجمهورية:

تأسس في ٢٥ جويلية ٢٠٠١م، يترأسه الدكتور محمد المنصف المرزوقي، الأستاذ بكلية الطب بسوسة سابقاً ورئيس الرابطة التونسية للدفاع عن حقوق الإنسان سابقاً. من مؤسسي

الحزب المحامي عبد الرؤوف العيادي، والسيدة نزيهة رجيبة (أم زياد)، وشكري الحمروني الذي كان منسق الإعلام قبل أن يستقيل في مارس ٢٠٠٨م، والمحامي محمد عبو والأستاذ الجامعي فتحي الجربي. عرف الحزب بمواقفه الراديكالية من نظام بن علي. وكانت له علاقات متينة مع بعض الأحزاب بأوروبا وفرنسا خاصة.

واعتمد المؤتمر منذ تأسيسه منهجاً فكرياً ينطلق من الهوية العربية الإسلامية ومن القيم والأفكار التحررية الإنسانية. وقد رفضت السلطات التونسية في عهد زين العابدين بن علي منحه الترخيص القانوني والاعتراف به ولكن ذلك لم يمنعه من النشاط العلني لبعض عناصره.

تعرضت عناصر هذا الحزب إلى عديد الإجراءات الانتقامية من قبل نظام بن علي تراوحت بين حظر السفر والسجن والتعنيف وصولاً إلى محاولة الاغتيال. واصل الحزب نشاطه السري حتى قيام الثورة التونسية وتحصل على تأشيرة العمل القانونية في ٨ مارس ٢٠١١م. انعقد مؤتمره الأول أيام ٢٤ ـ ٢٥ ـ ٢٦ جوان ٢٠١١م بمدينة القيروان.

يعتبر حزب المؤتمر من أجل الجمهورية حزبا ديمقراطياً اجتماعياً معتدلاً. علمانيته لا تعادي الهوية العربية الإسلامية.



(٥)
مفكرون مستقلون

تعج الساحة التونسية بالمثقفين العلمانيين (هم في النهاية نتاج العلمنة البورقيبية واليسارية)، بعضهم ينشط ضمن الأحزاب السياسية اليسارية والبعض الآخر ضمن الأحزاب الليبرالية وقسم ثالث مستقل. اخترنا نموذجين مستقلين هما هشام جعيط وعبد المجيد الشرفي.

ما يميز الرجلين حقاً، إضافة إلى تناولهما الأكاديمي للموضوع، رؤيتهما المتميزة للعلمانية في المجتمعات العربية الإسلامية. فهشام جعيط يدعو إلى تخليص المجتمعات العربية من سيطرة الدين وتحديداً الشريعة ولكنه يقترح في نفس الوقت علمانية غير معادية للإسلام! أما عبد المجيد الشرفي فيرى أن للعلمانية جذوراً في الإسلام عقيدة وشريعة وثقافة.

الميزة الثالثة للرجلين أنهما دخلا في صدام مع نظام بن علي خلفية طريقة تناولهما للمسألة الدينية فتعرضا إلى مضايقات كثيرة كما عمدت وزارة التعليم العالي إلى محاولة تهميشهما.

هشام جعيط

مقدمة

ولد هشام جعيط بتونس يوم ٦ ديسمبر ١٩٣٥م وتربى في ظل عائلة متدينة. زاول تعليمه الثانوي بالمدرسة الصادقية والعالي بمدرسة المعلمين العليا بباريس. حيث تحصل على شهادة التبريز في التاريخ. تخصص في التاريخ الإسلامي. يكتب باللغتين الفرنسية والعربية. وقد عُرّبت كل مؤلفاته الفرنسية.

من مؤلّفاته:

- الشخصية العربية الإسلامية والمصير العربي، ١٩٧٤م.
- أوروبا والإسلام: صدام الثّقافة والحداثة، ١٩٧٨م.
- الكوفة: نشاة المدينة العربية الإسلامية، ١٩٨٦م.
- الفتنة: جدليّة الدّين والسّياسة في الإسلام المبكّر، ١٩٨٩م.

• في السيرة النبوية (الجزء الأول بعنوان: الوحي والقرآن والنّبوّة) ١٩٩٩م.

• أزمة الثقافة الإسلامية ٢٠٠١م.

• في السيرة النبوية (الجزء الثاني بعنوان: تاريخية الدعوة المحمدية في مكة) ٢٠٠٦م.

• في السيرة النبوية (الجزء الثالث بعنوان: حياة محمد: سيرة النبي في المدينة وانتصار الإسلام) ٢٠١٢م.

ويعد كتاب «الشخصية العربية الإسلامية والمصير العربي» أهم مؤلفات جعيط على الإطلاق فهو مؤلفه «البكر» الذي بسط فيه توجهاته الفكرية والسياسية والدينية. يقول في المقدمة «وإذا كان تفكيري يندرج ضمن مسيرة الفكر الإصلاحي الإسلامي وإذا كان امتداداً لمقصده، فإنه ينفصل عنه تماماً في محتواه. وإن تأثرت أيضاً بتآليف ميشيل عفلق الذي كان له العزم على تغيير الأمور مباشرة، كما تأثرت أيضاً بحماسه الحاد الذي تضمنه كتابه «في سبيل البعث»، فإني لا أشعر بانتمائي إلى الأسرة الروحية التي في هذا الاتجاه»[1].

نشر الكتاب لأول مرة باللغة الفرنسية سنة ١٩٧٤ وهي فترة هامة جداً في التاريخ العربي المعاصر (فترة ما بعد «النكسة» التي عرفت الموجة الثانية من «أدبيات النقد الذاتي» (الموجة الأولى

---

(١) الشخصية العربية الإسلامية والمصير العربي، تعريب، المنجي الصيادي، ط٢، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت ١٩٩٠م، ص٧. (الطبعة الأولى ١٩٨٤م).

كانت إثر النكبة). وفي تاريخ تونس (أزمة التحول البنيوى التى كان يعيشها المجتمع بعد عشريتين من «التحديث»). ولذلك فالكتاب هو بمعنى ما صدى لهذه الفترة التي اتسمت بظهور تيار «النقد الجذري» الذي يمثله محمد أركون ومحمد عابد الجابري وعبد الكبير الخطيبي وحليم بركات وأدونيس. الخ[1]. وكان الهدف المعلن لهذا التيار البحث في أسباب تعطل ارتقاء تحديث المجتمعات العربية. وقد كانت المسألة الدينية في صلب اهتماماته.

العلمنة والإصلاح:

خصص هشام جعيط الباب الرابع (الإصلاح والتجديد في الدين) لإثارة موضوع العلمنة. نبه في الفصل الأول منه (في الإصلاح) إلى تهافت الفكرة السائدة بأن العالم العربي يسيطر عليه الدين، فـ«المجتمع العربي الحالي تطوّر في اتجاه العلمانية بخطوات عملاقة وإن غير متكافئة» وذلك بفضل نفاذ التصورات العقلانية إلى دائرة التربية. ومن ناحية أخرى فالشباب يبدي لامبالاة واضحة تجاه كل ممارسة دينية. ومع ذلك فللدين حضور في الضمير وفي التقاليد وفي المؤسسات القضائية والأخلاق الاجتماعية[2].

(١) لمزيد التفاصيل راجع: هشام شرابي، النظام الأبوي وإشكالية تخلف المجتمع العربي، تعريب محمود شريح، ط٢، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ١٩٩٣م، ص١٢٥ وما بعدها.

(٢) الشخصية العربية الإسلامية ص١١١.

هذا الوضع الاجتماعي المتردد بين العلمنة والتدين هو الذي دفعه إلى أن يقترح علمنة هذه المجتمعات علمانية غير معادية للإسلام بحيث لن تستمد دافعها من شعور لاإسلامي[1].

تصوّرُ جعيط للعلمنة تناوله في مستويين: مستوى المجتمع ومستوى الدولة. يقول: «نحن ندعي العلمانية بمعنى أننا نعتقد ضرورة الفصل الجذري بين التشريع الديني والمؤسسات الاجتماعية والقانون والأخلاقية الممارسة. لكن هذه العلمانية لها حدود حيث نعترف بالعلاقة الجوهرية ين الدولة وبعض عناصر السلوك الأخلاقي والاجتماعي وبنية الشخصية الجماعية والعقيدة الإسلامية. ونحن نؤيد بقاء هذه العقيدة ونؤيد إصلاحها»[2].

مستوى التشريع:

يعتبر جعيط التشريع الإسلامي المعروف بإقامة الحدود تشريعاً قاسياً وغير ملائم. ولا أدل على ذلك من أن بني أمية قد تخلوا عنه منذ ثلاثة عشر قرناً خلت[3]. كما أن المجتمعات العربية القديمة أو شرائح منها على الأقل لم تكن تبالي بهذه الحدود. فقد «كانت الأرستقراطية العربية في القرن الأول الهجري، متمتعة بالحياة ولها دراية بالحب في المدينة مثلاً، أو في محيط بعض الخلفاء الأمويين. وكانت الأوساط المثقفة في

(١) المرجع السابق ص. ن.
(٢) المرجع نفسه ص١١٢.
(٣) المرجع نفسه ص١١٥.

العصر العباسي تتعاطى كل دقائق الشعور واللذة، كما كان الشعراء يغرقون في الخلاعة. كان كتاب الأغاني مرآة للعالم الدنيوي ومباهجه، ويظهر أنه ترك جانباً أو تجاهل أو تظاهر بجهل مبادئ العالم الديني... هكذا كانت تسير الروح الفردية.. فكانت تفصل بين القيام بما فرضه الله وما تطلبه الحياة.»[1]. وقد حصل التراجع عن هذا الفصل بين الديني والدنيوي في عصر الانحطاط الذي «حطّم تحطيماً كاملاً كل محيط دنيوي منظم وعى نفسه، فبسط التزمت الديني على المجتمع رداء موحداً من الامتثالية والرياء، مما جعل الحساسية كما الوجود ضحلاً»[2].

والحل في رأيه لا يكمن في إعادة قراءة الشريعة قراءة حديثة على نحو ما فعل محمد إقبال، فمحاولة من هذا القبيل يجب تجنبها: «وهكذا فإن كل محاولة في مجال العلمانية التشريعية تستهدف الرجوع إلى تأكيد ما نصت عليه الشريعة من حيث المبادئ، وتحويرها على صعيد النتيجة العملية بحيث نكون قد بلغنا غايات التحديث لا محالة، إن كل محاولة من هذا القبيل ينبغي تجنبها حسب رأينا»[3]، فـ«ليس للعلم والعقلانية السياسية أن يبحثا عن أسس ممارستهما في القرآن، حتى لو كان القرآن ثرياً فكرياً فريداً فيما يخص مصير الكون والإنسان»[4].

(١) المرجع نفسه ص١١٧.
(٢) المرجع نفسه. ن. ص.
(٣) المرجع نفسه ص١١٤.
(٤) المرجع نفسه ص١١٢.

وإنما يكمن الحل في تشريع جديد يساعد على ميلاد عالم جديد من العلاقات البشرية. فالتشريع الحديث في البلدان العربية الإسلامية عامل تنشيط للرقي.... ولذا ينبغي على البلدان المتخلفة اللحاق في ميدان التشريع بالبلدان المتطورة... «ينبغي تخليص ما يعرف بقوانين الميراث وتشريع الزواج وحتى التشريع الجنسي من عبء الفقه، وإخضاعه لمقولات العقل العالمي»[1].

نفس التمشي يقترحه جعيط بخصوص مجال الأخلاق ولكن بشيء من الاحتراز: «ينبغي أن يشمل هذا الانفصال ميادين أخرى من الحياة الاجتماعية كالأخلاق وذلك بدرجة أقل من القانون... ولكن كل مس يلحق القاعدة الدينية للأخلاقية الملموسة للشعب، من شأنه أن يؤول إلى انهيار الأخلاقية العامة، وحتى إلى انهيار لذات التلاحم الاجتماعي[2]. ثم يوضح الأمر أكثر بقوله: «إن علمنة الأخلاقية كما نعرضها هنا تستهدف إثراء العالم البشري بإدخال إمكانات أخرى ضمنه ومتطلبات أخرى دون شك، تفرضها فكرة الحرية ذاتها. وبدل تثبيت النظر باستمرار على الماضي، وبدل أن «نعاود كشف الحقائق الأصلية كالحرية والمساواة والتضامن... فنعيد إليها بساطتها وعالميتها الأولى» كما قال إقبال، فالمقصود هو كشف الآفاق الجديدة واستقبالها، وسبر مناطق جديدة من التجربة الأخلاقية.. وبدل أن نعيد النظر

---

(١) المرجع نفسه ص١١٥.

(٢) المرجع نفسه ص١١٦.

وحسب، ونؤسس من جديد المبادئ الدائمة للإسلام، فلنضف بالأحرى ونقر مبادئ مستقلة دون أن نمنع لذلك إتمام هذا العمل ضمن المركب الإسلامي»[1].

يصف جعيط مثل هذا الرؤية العلمانية بأنها مجهود تحديثي يتجه من حيث الشكل إلى الطاقة الخلاقة للقرون الأربعة الأولى، «لا باسترجاع المحتوى على نفس الوتيرة بل بعزم إصلاحي واحد»[2].

مستوى الدولة:

خلافاً لموضوعي التشريع والأخلاق يرى جعيط ضرورة أن ترتبط الدولة بالدين لأن «الدولة أساساً هي وعي للتاريخ تجاه قوى النسيان»[3] وعلى هذا الأساس «فليس للدولة أن تكون علمانية بمعنى أنها لا تهتم بمصير الدين معتبرة إياه مسألة خاصة»[4] وليس لها، من باب أولى وأحرى، «إخلاء الضمائر من الإسلام، وإعاقة الشعائر، والحط من الدين»[5].. وفي نفس الوقت على الدولة إذا كانت مسلمة احترام غير المسلمين بمن في ذلك الملحدون. يقول: «إن التعددية الإيديولوجية في المجتمع في دولة دينها الإسلام تحديداً ليست مقبولة وحسب بل ضرورية.

(١) المرجع نفسه ص١١٨.
(٢) المرجع نفسه ص١١٥.
(٣) المرجع نفسه ص١١٨.
(٤) المرجع نفسه. ن. ص.
(٥) المرجع نفسه. ن. ص.

فليظهر الملحدون وليبرزوا وليؤكدوا ذواتهم، فليس للدولة أن تمنعهم بل يجب عليها أن تضمن خلافاً لذلك هذه الإمكانية...»[1]. ويبرر ذلك بأن «للإسلام طاقات كبرى لحماية نفسه من الإيديولوجيات والأخلاق الدنيوية العلمانية»[2]. وبنفس الحماس يحذر من خطورة تلاعب الدولة بالدين لغايات سياسية أو إدخال إصلاحات عليه من لدنها «لأن الدين قضية تهم الأمة الإسلامية قاطبة، أمة الأمس واليوم وغداً»[3].

علمانية غير مسبوقة:

هذه الرؤية العلمانية صادمة للقارئ مهما كانت مرجعياته ولكنها ليست أقل صدمة من مجمل أفكار الرجل المطروحة في مؤلفاته فمن جهة، وقف بكل شراسة مفنداً حجج المستشرقين المتحاملين أو الجاهلين بالإسلام[4] وفي هذا المستوى لعب جعيط دوراً لا يستهان به في تخليص الدراسات الإسلامية من التناول الأتنوغرافي (ربط الإسلام بالبداوة). ومن جهة ثانية راجع سيرة النبي، ﷺ، بطريقة صادمة بل واستفزازية للضمير المسلم (إدعاؤه أن اسم الرسول الكريم هو «كثم» وليس محمد). إنه فكر تتجاور فيه «المتناقضات» ولعل الجملة التالية خير ما يوضح

---

(١) المرجع نفسه ص١٢٠.

(٢) المرجع نفسه. ن. ص.

(٣) المرجع نفسه ص١١٨.

(٤) راجع بالخصوص كتابه: «الفتنة: جدلية الديني والسياسي في الإسلام المبكر» ط٢، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت ١٩٩٣م، ص١١ ـ ٥٢.

الأمر: «من حسن الحظ أن الإنسان خالف باستمرار الدين وأن الدين بقي مُثلاً لم يطبق كله أبداً وإلا لسحقت الحياة. لكن الدين هو الذي ربى الغرائز أيضاً وأنسن الإنسان. لولا هذا العمل لكان الماضي البدائي دعارة شبقية وعنفاً»[1].

ما تفسير ذلك؟

يبدو أن جعيط كان على وعي بهذا التناقض فقد نبه القارئ منذ البداية قائلاً: «وسيظهر موقفنا مبهماً ممزقاً متضارباً دون شك من حيث المبادئ وهو كذلك قطعاً طالما أن تفكيرنا عن الإسلام نابع من ثورة مزدوجة. الأولى ثورة على العقلانية البدائية، والذهنية المعادية للدين بصورة نسقية، والرأي المسبق المبسط المعادي للإسلام، وهو غير مبال بتشعب الأشياء البديع، ضمن الخلفية العظيمة للتاريخ والفكر. وثاني الثورتين هي التي تيقظت عند الاتصال بالسلبية والتقليدية الدينية، ووعت بألم ضحالة كل حياة وفكر خاضعين إلى اعتباطية التقاليد والدين»[2]. ماذا يعني هذا الاعتراف؟ نرجّح أن التفسير الممكن هو التالي:

ـ كانت الساحة التونسية زمن صدور الكتاب، وكما سنبينه لاحقاً، تشهد جدلاً لا يكاد ينتهي حول الموقف من الهوية (الدين واللغة أساساً) وقد تشكل آنذاك موقفان: موقف بورقيبة الذي استعمل الدولة لفرض ما اعتبره «إصلاحات دينية» وموقف اليسار

(١) الشخصية العربية الإسلامية ص١١٧.

(٢) المرجع السابق ص١١١.

الماركسي الذي اتسمت مقاربته للمسألة بالتبسيط والبدائية الفكرية.

ـ انخراط جعيط في نمط من الكتابة تحاول الجمع بين مقتضيات البحث العلمي الأكاديمية ومقتضبات ما سماه بـ«نداء الضمير». عبّر عن ذلك في مقدمة «الشخصية العربية الإسلامية» بالقول: «إن هذا الكتاب هو محاولة نقدية وأنتروبولوجية وتاريخية ـ فلسفية، يريد لنفسه ان يكون أيضاً نداءً للضمير العربي الإسلامي»[1].

إننا لا نشك في علمانية جعيط وإن هي جاءت على هذا النحو فلأنه يكتب دوماً في إطار من الولاء الثقافي للإسلام والعروبة فهو لا يقدم نفسه على أنه مجرد باحث في التاريخ بل هو صاحب مشروع إصلاحي من شأنه أن يرتقي بالمسلمين. ووفقاً لهذه المهمة المزدوجة فقد كان على قناعة تامة بأنه «لا يجب أن يتم الإصلاح على حساب الدين، بل يقع في نفس الوقت بواسطة الدين وفي الدين ومستقلاً عنه»[2]. وهكذا كانت علمانيته نابعة من الدين (جذور العلمنة في المجتمع العربي القديم) وبواسطة الدين (استلهام العزم الإصلاحي للقرون الأربعة الأولى) ومستقلاً عنه (اعتماد التشريع الحديث بدلاً من التشريع الإسلامي).

---

(١) المرجع نفسه ص٧ ـ ٨.

(٢) المرجع نفسه ص١١١ ـ ١١٢

عبد المجيد الشرفي

مقدمة

تحصل عبد المجيد الشرفي سنة ١٩٨٢ على دكتوراه الدولة من كلية الآداب بمنوبة عن أطروحته «الفكر الإسلامي في الرد على النصارى إلى نهاية القرن الرابه الهجري». اشتهر بنزعته التجديدية في دراسة الحضارة العربية الإسلامية. كان من أهم ثمارها عشرات الأطروحات الجامعية التي أشرف عليها والتي طالت أغلب مجالات العلوم الإسلامية (الفقه، الحديث، التفسير، علم الكلام، التصوف. . .) ومظاهر الثقافة الإسلامية (الأكل، اللباس. . .) إلخ وقد توج هذا المجهود التجديدي بمشروع قراءة جديدة للإسلام بعنوان «الإسلام واحداً ومتعدداً» (إسلام الفقهاء، إسلام المتكلمين، الإسلام العربي، الإسلام الأسود. . .).

من أهم مؤلفاته:

- الفكر الإسلامي في الرد على النصارى إلى نهاية القرن الرابع ١٩٨٦م.

- الإسلام والحداثة ١٩٩٠م.
- الإسلام بين الرسالة والتاريخ ٢٠٠٠م.
- الثورة والحداثة والإسلام ٢٠١١م.

العلمنة في المجتمعات العربية الإسلامية الحديثة:

رغم وفرة مؤلفاته وانخراطه فكرياً ومهنياً في البحث في قضايا تمس مباشرة موضوع العلمنة فإن «علمانيته» لم تبرز بشكل جلي إلا في مقال نشره في بداية التسعينات بعنوان «العلمنة في المجتمعات العربية الإسلامية الحديثة»[١].

ينطلق الشرفي في مقاله من تعريف بيتر بيرجي Peter Berger للعلمنة على أنها «السيرورة التي بها تخرج قطاعات تابعة للمجتمع والثقافة عن سلطة المؤسسات والرموز الدينية» منبها إلى أن العلمنة لا تعني فقط أن تفلت المؤسسات مثل الدولة أو المدرسة من إسار السلطة الدينية وإنما الذهنية والثقافة كذلك[٢]. ذلك يعني في المحصلة أن العلمنة هي تطوير للجانب الدنيوي على حساب الجانب المقدس أو الديني.

أما عن نشأة العلمنة فهو يرى أنها ظاهرة أوروبية خالصة تعود أسبابها إلى:

- التطور العلمي والتكنولوجي والصناعي.

---

(١) مجلة الفكر العربي المعاصر، العدد ٩٢/ ٩٣. ص٢١ ـ ٢٦.

(٢) المرجع السابق ص٢١.

- البروتستانتية التي لعبت دوراً كبيراً في التقليص إلى أقصى حد من جهاز الأسرار المقدسة في الكاثوليكية؛ أي: بتقليص المقدس في الحياة الواقعية.

علمنة متجذرة:

لاحظ الشرفي مثل ما لاحظ هشام جعيط من قبل وجود مظاهر للعلمنة في المجتمعات العربية الحديثة ولئن هو يربطها بالمؤثرات الأوروبية منذ عصر النهضة فإنه يرى أنه ما كان لهذه المؤثرات أن تثمر لولا وجود تربة مهيأة سلفاً لقبولها. هذا ما دعاه للبحث عن جذور هذه العلمنة في تاريخنا وقد وجدها مجسدة في:

- توحيدية الإسلام: فصل الإسلام، باعتباره ديانة توحيدية، بين الدنيوي والمقدس. فقد قضى الإسلام عبر دعوته إلى وحدانية إلـٰه مفارق هو إلـٰه الكون، على أكثر قنوات التوسل إلى المقدس. والإسلام هو الدين الذي تخلص من أقوى أعراض المقدس من أسرار ومعجزات وسحر، إذ أوكل الإنسان لأول مرة في التاريخ إلى نفسه وجعله مسؤولا عنها. و«وهكذا تبعد مفارقة الله المطلقة في الإسلام عن أن تكون عائقاً في طريق العلمنة»[١].

- معقولية الشريعة: القوانين والقواعد الأخلاقية في الإسلام مثلما هي الحال في التوراة ليست مؤسسة على نظام

(١) المرجع نفسه ص٢٣.

كوني خارج الزمان فالبشر يأتون آثاما ويرتكبون معاصي عندما لا يعملون بمقتضاها. ولكن النظام الكوني لا يلحقه ضرر رغم ذلك، فلا مجال إذن لإصلاحه بطقوس مناسبة حتى يستمر السير الطبيعي للعلاقات الاجتماعية.... لذلك لم يتردد الفقهاء والأصوليون في إضفاء الشرعية على القانون الوضعي الذي كان معمولا به في المجتمعات التي دخلت الإسلام حديثاً، فإدخال مفاهيم من قبيل الاستصلاح أو الاستحسان وقبول العرف في الأحكام الفقهية من أبرز الأمثلة على ذلك. وفي هذا المنظور لا يمس إضفاء القداسة على التقاليد المحلية من الطابع العقلاني في الشريعة[١].

ـ النزعة العقلانية: شملت العقلنة أيضاً التمشي المعتزلي في علم الكلام ومشاغل نخبة من الفلاسفة والمفكرين من أمثال الجاحظ ومسكويه والمعري.

ـ دنيوية الأنشطة الفكرية: إفلات بعض الأنشطة الفكرية من الخضوع للمعايير والقيم الدينية وتحديداً النتاج الشعري «فقد كان لناقد أدبي من القرن الرابع الهجري هو علي بن عبد العزيز الجرجاني الجرأة، وهو قاضي القضاة، على أن يصرح في مؤلفه الشهير «الوساطة بين المتنبي وخصومه» في معرض حديثه عن شعراء عبروا في أبيات جميلة عن أفكار لا تتفق مع السنّة الإسلامية، بل قد تعارض الدين صراحة قائلاً: «والدين بمعزل

(١) المرجع نفسه ص٢٢.

عن الشعر»؛ لأن مقياس الجود عنده فني خالص في مجال الفنون والآداب»[1].

هذه الأمثلة القليلة وغيرها ـ الأطباء مثلاً ـ لا تدعي الشمول بل هي تطمح فقط للبرهنة على أن الإسلام دينا وممارسة دينية يجيز بل يساعد على بعض أشكال العلمانية.

معوقات العلمنة:

عمد الشرفي إلى طريقة أخرى لإثبات رأيه وهي البحث في وجود ممارسات تناقض العلمنة:

ـ رغم تأكيد القرآن الكريم على أن محمداً ليس إلا بشراً كغيره من البشر فإن تقوى العامة جعلت بعضهم يحس بالحاجة إلى أن ينسب إلى الرسول جملة من المعجزات التي أصبحت لها منزلة السلطة النافذة وذلك منذ تدوينها في القرن الثاني الهجري في كتب السيرة النبوية... وهكذا فإن الإسلام التاريخي قد عاد شيئاً فشيئاً إلى الاعتماد على الأسطورة في نظرته إلى العالم وإلى إعماره بجحافل الصالحين وبشبكة من الأولياء الشفعاء القادرين على إيتاء كل أمر جليل خارق معجز يسمى احتشاما كرامات[2].

ـ ارتباطاً بما سبق وفي سياق «ردة» المسلمين نحو الفكر الأسطوري كتب يقول: «ومن جهة ثانية فإن إسلام الطبقات الشعبية، إسلام الأغلبية التي ليس لها بسبب أمّيتها، الاطلاع

(١) المرجع نفسه ص٢٢ ـ ٢٣.

(٢) المرجع نفسه ص٢٣.

مباشرة على النصوص، لا يمثل في الواقع إلا قشرة سطحية دقيقة جداً - إن جاز القول - تخفي في الغالب - أشكالاً من التديّن البدائي المشوب بقدر لا يستهان به من الوثنية. لذلك لم يخطئ المصلحون الأوائل في الإسلام الحديث بمحاربتهم أولا وقبل كل شيء الطرق الصوفية المنتشرة في كل مكان[1].

الخلاصة:

الإسلام إذن ليس نقيضاً للعلمنة بل هو يشجعها وإن هي اليوم غير منتشرة بشكل كبير في المجتمعات العربية الحديثة فلسببين موضوعيين:

١ - ردة المسلمين المبكرة من العقلانية إلى الأسطورة والخرافة والشعوذة.

٢ - ضعف التصنيع المرتبط باستمرار أنماط إنتاج تقليدية. ذلك أن «استمرار أنماط الإنتاج القديمة يفسر أكثر من العامل الديني أن الحرفيين وصغار التجار والفلاحين، دون أن نذكر عموم النساء تقريباً، ما زالوا يعيشون في عالم سحري.»[2].

(١) المرجع نفسه ص٢٥.

(٢) المرجع نفسه ص٢٤.

الثورة والحداثة والإسلام

المقدمة:

بعيد الثورة نشر عبد المجيد الشرفي كتاب «الثورة والحداثة والإسلام»[1] وهو في الحقيقة حوار مطوّل أجرته معه كلثوم السعفي وهي صحفية ومختصة في علم الاجتماع السياسي. وقد اقتضى الحال أن لم يقتصر الحوار على المسائل النظرية والتاريخية بل تجاوزه إلى تقييم أداء حركات الإسلام السياسي وخاصة حركة النهضة التونسية.

حداثة الإسلام:

لم يبد عبد المجيد الشرفي في كل مؤلفاته وكذلك في دروسه أي شك في قابلية الإسلام للحداثة وقدرته على أن يكون «أفق انتظار البشرية في المستقبل»[2] ولكن على شرط أن يفصل

---

(١) دار الجنوب، تونس ٢٠١١م.

(٢) المرجع السابق ص١٢٢.

المسلمون بين الرسالة والتاريخ في مرحلة أولى وأن يكونوا مطبقين بالفعل لمبادئه الخالدة التي لا تتناقض البتة مع مكاسب الحداثة. يمثل لذلك بالحرية فهو يرى أنه لا تناقض بين الدين والحرية فالحرية الإسلامية لا تتعارض لا مع المفهوم الحديث للحرية ولا مع المسؤولية التي للإنسان تجاه خالقه وتجاه نفسه وتجاه المجتمع فإذا كانت الحرية في المعنى الحديث لا تحدها إلا حرية الآخر فقط فالأمر لا يختلف بالنسبة إلى الدين الإسلامي: أنت تستجيب للأوامر الإلٰهية أو لا تستجيب. هذا لا علاقة له بالآخر إذن أنت حر مطلقاً[1]. ومصداقاً لذلك فإن «الإسلام لم يرغم الناس على الإسلام كما فعلت الكنيسة في إسبانيا وفي مناطق أخرى»[2]. وعلى هذا الأساس فهو ليس من دعاة القطع مع التراث ليس فقط لأن «الماضي يعيش فينا»[3] بل لأن هناك عناصر من ماضينا ما زالت صالحة للعصر مثل الاتجاه العقلي لدى المتكلمين ومثل نصوص الرازي والكثير من المنجزات المادية في مجال الفن والعمارة[4] بل إنه يذهب أبعد من ذلك عندما يقول: «يمكن أن يكون الإسلام وربما الأديان بصورة عامة إضافة روحانية إلى حداثة مادية يطغى عليها الاعتبار الاقتصادي والمالي والمنافسة التي تطحن الضعيف»[5].

---

(١) المرجع نفسه ص١٦٩.

(٢) المرجع نفسه ص١٦٩ ـ ١٧٠.

(٣) المرجع نفسه ص١٢٠.

(٤) المرجع نفسه ص. ن.

(٥) المرجع نفسه ص١٢٢.

العلمنة من جديد:

من غير الممكن إثارة موضوع علاقة الإسلام بالحداثة دون المرور بموضوع العلمانية. ومن ثمة فقد ذكّر الشرفي بأمر هام يلتقي فيه مع هشام جعيط وآخرين وهو أن العلمانية باعتبارها ممارسة بدأت تغزو المجتمعات العربية، يقول في هذا الصدد: «هناك علمنة زاحفة موجودة في كل المجتمعات العربية الإسلامية الحديثة بدرجات متفاوتة، وهي تعني تقلص تأثير الرموز الدينية في العلاقات الاجتماعية بحيث لا تمتزج العلاقة العمودية التي تربط الإنسان بالله بالعلاقة الأفقية التي تنظم علاقة المسلم بالمسلم وبغير المسلم.» ثم يضيف: «هذا التطوّر في نظري أمر حاصل ولكنه غير منظّر له بما فيه الكفاية. أو بالأحرى لم يستوعب بعد ولم يُدخلن بدرجة كافية»[1]. ذلك يعني في تقديره، كما بيّن في المقال الآنف الذكر، قابلية المجتمعات العربية الإسلامية للعلمنة باعتبارها مكسباً حداثياً لا يناقض الإسلام. وفي هذا السياق فسّر قول المرحوم محمد عابد الجابري إن العلمانية لا تصلح للعالم العربي بعوامل سياسية لا فكرية مرتبطة بانتماءات الجابري السياسية[2].

الموقف من الإسلاميين:

بالنسبة إلى حركات الإسلام السياسي حرص الشرفي على

---

(١) المرجع نفسه ص١٣٥.

(٢) المرجع نفسه ص١٢٢.

بيان تمايزه عن «الاستئصاليين» الذين تميزوا بعدائهم الصريح لحركات الإسلام السياسي ودعواتهم المعلنة إلى إقصائهم من الحياة السياسية بأن ذكّر بموقفين:

ـ موقفه من هذه الحركات هو موقف نقدي يتعلق بأسلوب عملها. يقول: «موقفي من كثير من الحركات، سواء الإصلاحية أو الدينية أو حتى السياسية ليس موقفاً نابعاً من عداء ولا من تماه مع هذه الحركات، وإنما السبب هو اقتناع راسخ لديّ بأن أية حركة تستعجل الوصول إلى الحلول قبل المرور بتحليل الواقع حركة مآلها الفشل»[1].

ـ رفضه للأسلوب الأمني التي اتبعه بن علي لمواجهة الإسلاميين[2].

أما بخصوص الحركة الإسلامية بتونس وتحديداً حركة النهضة والمشاغل التي أثارتها فهو يرى أن لهذه الحركة خصوصية تتمثل بالأساس في أنها تعمل في نطاق مجتمع معلمن في أغلبية سلوكه وتفكيره[3]. وعن مسألة تحييد المساجد عن العمل السياسي (موضوع طرحه العلمانيون بقوة بعد الثورة) يقول: «لا أعتقد أن الحاجة إلى الالتجاء إلى المساجد للقيام بالدعاية السياسية ما زالت مطلوبة بوجود حياة سياسية تسمح بحرية

(١) المرجع نفسه ص١٣٩.

(٢) المرجع نفسه ص١٣١.

(٣) المرجع نفسه ص١٣٢.

التعبير»[1]. وعن الموضوع الأهم، محور الصراع بين الإسلاميين والعلمانيين، وهو علاقة الدين بالسياسة يقول: «الإسلام دين ودنيا ولكن ليس بمعنى أنه مسؤول عن تنظيم كل مجال من مجالات الحياة السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية وغيرها»[2].

---

(١) المرجع نفسه ص١٦٦.

(٢) المرجع نفسه ص١٦٨.

الخاتمة

١ ـ ثبّت عبد المجيد الشرفي في مقاله وكتابه مجمل آراءه السابقة التي ضمّنها كتابيه «الاسلام والحداثة» و«الإسلام بين الرسالة والتاريخ». والفكرة الرئيسية التي ظل الرجل يدافع عنها وهي بمثابة «البراديغم» الذي يحكم تفكيره تتلخص في نقطتين:

- تاريخية الفكر العربي الإسلامي.
- ضرورة تحديث الإسلام بدل أسلمة الحداثة.

بذلك يتميز عن الأطروحات العلمانية اليسارية الماركسية والليبرالية (اليعقوبية تحديداً) في موقفها من «المسألة الدينية» فهو ينطلق في مواقفه من إيمانه بأن الدين هو معطى من المعطيات الأساسية في المجتمع التونسي (والعربي الإسلامي عموما) لا يمكن تجاهله وأن الحل لا يكمن في استبعاده وإنما في تحديث الفكر الديني.

٢ ـ نشر عبد المجيد الشرفي مقاله عن العلمانية في

المجتمعات العربية في التسعينات عندما كان بن علي يقمع الإسلاميين وبذلك يمكن اعتباره موقفاً من الصراع الدائر آنذاك بين الإسلاميين من جهة ونظام بن علي مدعوما باليساريين (وإن بدرجات متفاوتة) من الجهة المقابلة. فالحل في تقديره بيد الطرفين: على بن علي وحلفائه اليساريين الإقلاع عن الحلول الأمنية والمواقف التبسيطية للموضوع الديني، وعلى الإسلاميين مراجعة قراءتهم للإسلام لمزيد تحديث فكرهم الديني. ومما يدعم هذا الاستنتاج إعلان الشرفي في حواره سالف الذكر أنه اقترح على بن علي التوسط بينه وبين الإسلاميين ولكنه رفض[1].

٣ ـ نفس الواقف حافظ عليها إلى حدود قيام الثورة ولكن الملاحظة الجديرة بالانتباه أن موقفه من حركات الإسلام السياسي عموما ومن الحركة الإسلامية في تونس تحديداً عرفت تغيراً ملحوظاً إذ أصبح يغلب عليها التشنج وقد ظهر ذلك في مداخلاته صلب «الهيئة العليا لتحقيق أهداف الثورة والإصلاح السياسي والانتقال الديمقراطي» التي تشكلت بعيد هروب بن علي. وكذلك في البرامج الحوارية الإذاعية والتلفزية التي كان يدعى إليها إذ

(١) كتب الشرفي: «أذكر أنه في أوج الحملة ضد الإسلاميين في تونس في أوائل التسعينات اقترح المرحوم حسيب بن عمار عليّ وعلى مجموعة من المثقفين أن ننظم حواراً مع النظام ومع الإسلاميين بع انتخابات ١٩٨٩م. وعندما بدأت الحملة على الإسلاميين كان تحليله إذ ذاك أن التصدّي للإسلاميين لا يمكن أن يكون أمنياً فقط. وأنا شخصياً كنت موافقاً على ذلك، وكنت مستعداً لكي ينظم الحوار بين النظام والإسلاميين وعدد من المثقفين الذين لا يوافقون على أطروحات الإسلاميين لكن عندما عرضت الفكرة على بن علي رفض رفضاً تاماً». ص١٣١ ـ ١٣٢.

وصل به الأمر، وعلى خلاف آرائه السابقة، أن اعتبر حركات الإسلام السياسي حركات شوفينية مستدلاً على ذلك بكون حركة الإخوان المسلمين، الحركة الأم، قد نشأت في نفس الفترة التي نشأت فيه الفاشية والنازية وحزب الكتائب في لبنان!!! كما شكك في حقيقة هي محل إجماع التونسيين وهي ما اصطلح عليه بسياسة «تجفيف المنابع» التي اعتمدها بن علي لفصل الشباب عن هويته الإسلامية تحت غطاء «إصلاح التعليم». هل يعني ذلك أنه راجع مواقفه على ضوء أداء حركة النهضة؟ هل لذلك علاقة بدخول السلفيين بخطابهم التكفيري واللاديمقراطي على الخط؟ هل لذلك علاقة بالأجواء المتشنجة التي تعيشها النخبة التونسية بعد الثورة؟ أم أن الأمر أخطر من ذلك، فهذه المواقف «الجديدة» والتي تتماهى من بعض وجوهها مع مواقف اليسار الاستئصالي ذكّرت الكثيرين بالاتهامات الخطيرة التي وجهها له أستاذه محمد الطالبي في كتابه «ليطمئن قلبي» الصادر سنة ٢٠٠٧م فقد اتهمه آنذاك بأنه قد انسلخ عن الإسلام (ارتد بلغة الفقهاء) وأن له ولاءات «صليبية» معادية للإسلام والمسلمين.

ثانياً

الهوية في قلب الصراع



المقدمة

عرفت فترة الستينات والنصف الأول من السبعينات صراعاً فكرياً وثقافياً كبيراً في أوساط النخبة الجامعية حول قضايا ذات علاقة مباشرة بالهوية. فيها ما هو موروث عن الصراع البورقيبي اليوسفي (علاقة تونس بالمشرق العربي وبالقومية العربية وبالغرب) وفيها ما هو مستحدث (قضية التدين لدى الشباب، العلاقة بين اللغة العربية الفصحى واللهجة العامية التونسية). لقد تميزت هذه الفترة بوعي ملحوظ لدى البورقيبيين بخطورة الإجراءات التي اتخذت بعنوان «الإصلاح الديني» فقد بدا واضحاً أنها شجعت الشباب على «التفرنس» و«الإلحاد» ووفرت أرضية خصبة لانتشار الأفكار والفلسفات الوجودية والماركسية «الهدامة». كما تميزت بالحرب الشعواء التي شنها القوميون عموماً والبعثيون بصفة خاصة على كلّ من بورقيبة والتيار الماركسي ناعتين الطرفين بأنهما عدوّان لهوية الشعب العربية الإسلامية.

ولئن حسمت التيارات العلمانية الماركسية موقفها من اللغة

العربية الفصحى، باعتبارها مقوماً من مقومات الهوية، وذلك منذ منتصف السبعينات فإنها موقفها من الإسلام سيظل ثابتاً إلى اليوم (باستثناء بعض المراجعات التي لا ترقى إلى أن تكون تغييراً جوهرياً في الموقف) فهي تعتبر الإسلام باعتباره عقيدة، أفيون الشعوب. ولا ترى له، باعتباره ثقافة وتاريخاً، أي دور في تشكيل هوية الشعب التونسي.

(١)

العلمانية في أوجها

مع بدايات الستينات بدأت الخارطة الشبابية وتحديداً الطلابية تميل نحو اليسار الماركسي والبعثي فقد أضحت الساحة علمانية خالصة رغم القطيعة التي بدأت تظهر بين النظام البورقيبي والطلبة. فما هي العوامل التي عمقت العلمنة في الوسط الطلابي والنخبة عموماً؟

١ ـ المؤثرات المحلية:

أ ـ الإرث الاستعماري:

لقد نشأت النخبة التونسية آنذاك، عدا الزيتونيين، في ظل القيم الثقافية الفرنسية وذلك عن طريق:

- المدارس المختلطة (عربي/فرنسي) التي كانت منتشرة في بعض المدن الكبرى زمن الاستعمار.
- التعلم في الجامعات الفرنسية.

- اللغة الفرنسية التي كانت تدرّس بها أغلب المواد في التعليمين الثانوي والعالي. وكانت نافذة للاطلاع على الفلسفات الوجودية والماركسية. وكان ينظر إليها على أنها صنو التحرر والتقدم والانفتاح[١].
- الأساتذة الفرنسيون المتعاقدون. وقد ساهموا مساهمة فعالة في نشر القيم اللائكية[٢].

ب ـ الاختيارات البورقيبية:

لعبت اختيارات بورقيبة التحديثية دوراً لا يستهان به في «خلق» نخبة علمانية ففي ما يتعلق بالجانب الديني عمد بورقيبة كما هو معلوم إلى تحييد المؤسسة الدينية وتهميشها عبر جملة من القرارات والمبادرات: غلق الجامعة الزيتونية، حلّ الأوقاف التي شكلت القاعدة المادية للزيتونة، تحويل الكثير من المساجد والزوايا إلى دور للشباب وحتى إلى مساكن خاصة[٣]. وقد بلغ الأمر منتهاه في خطاب بورقيبة يوم ٥ فيفيري ١٩٦٠م الذي دعا فيه التونسيين عدم صوم رمضان إذا كان ذلك سيعطلهم عن العمل والإنتاج. وقد كان لهذا الخطاب صدى إيجابياً لدى الطلبة وخصوصاً لدى قيادة الاتحاد العام لطلبة تونس التي عبرت عن

---

(١) محمد ضيف الله، «الطلبة والدين في تونس في الستينات» (بالفرنسية)، منشور ضمن كتاب «بعد الاستقلال: المسارات والخطاب» ص٨٣.

(٢) بشير يزيدي، المثقفون التونسيون في المعارضة في الستينات (بالفرنسية)، المرجع السابق ص١٠١.

(٣) محمد ضيف الله، «الطلبة والدين في تونس في الستينات» ص٨٢.

مساندتها لتواصل العمل بشكل عادي في كامل المؤسسات التعليمية في شهر رمضان وعدم تمكين التلاميذ والطلبة الصائمين من وجبة السحور[١].

أما ثقافياً واجتماعياً فقد غرس بورقيبة في نفوس الشباب فكرة تعظيمية عن الغرب وخاصة عن فرنسا (لا ننسى أن بورقيبة قد أسس سنة ١٩٦٩م بمعية الرئيس السنغالي ليوبولد سنغور الحركة الفرنكونية العالمية) فانساق الشباب بحماس وإعجاب كبيرين إلى تعلم اللغة الفرنسية والتكلم بها في الشارع والبيت. كما كان يبدي انبهاره بالثقافة الفرنسية متخذا من الأساتذة الفرنسيين المتعاقدين قدوة في اللباس والسلوك فانتشرت في أوساط الفتيان موضة إطالة الشعر[٢] ولبس سراويل الجينز وفي أوساط الفتيات موضة اللباس القصير «الميني جيب»[٣]. ومما زاد في ظاهرة تفرنس الشباب القطيعة السياسية والثقافية بين تونس والمشرق العربي وخاصة مصر (الخلاف البورقيبي الناصري)[٤]. وكانت قمة هذه الاختيارات تبنيه رسمياً للاشتراكية نمطا للتنمية

---

(١) المرجع السابق، نفس الصفحة. [لقد ظل هذا النظام معمولاً به طيلة السبعينات فقد عشته شخصياً عندما انتقلت للدراسة (والإقامة) بالمعهد الثانوي ٢ مارس ١٩٣٤م بتالة سنة ١٩٧٣م، ولكن مع تغيير طفيف تمثل في تمكين التلاميذ الصائمين من السحور].

(٢) ما زلت أحتفظ بصورة لي أيام كنت تلميذاً في الثانوي مطيلاً شعري انبهاراً بهذه الموضة.

(٣) الهادي التيمومي، تونس ص١١٠ وما بعدها.

(٤) المرجع السابق ص١١٢.

منذ المؤتمر السابع للحزب الحر الدستوري الذي انعقد بمدينة بنزرت في أكتوبر ١٩٦٤م والذي أصبح بموجبه يسمى «الحزب الاشتراكي الدستوري». وقد ارتبطت الاشتراكية في أذهان الشباب آنذاك، وخصوصا النخبة المثقفة، بالعلم والمنهج العلمي والتمرد على كل ما هو قديم وموروث.

٢ ـ المؤثرات الأجنبية:

لقد كانت فترة الستينات فترة يسارية بامتياز تجلت معالمها بشكل جليّ في صفوف الطلبة في أغلب أنحاء العالم. فقد عرفت أوروبا حينها مخاضاً ثقافياً كبيراً توّج بحركة ماي ٦٨ الشهيرة. وكان ذلك المخاض متزامناً مع (ومتأثراً بـ) الثورة الثقافية التي دشنها الزعيم الصيني الشيوعي ماو تسي تنغ.

أ ـ ازدهار الحركات النسوية وما تبعها من ثورة جنسية:

شكّل مذهب الهيبيز (hippie) التجلي الأكبر لهذه الثورة الجنسية فقد كانوا يؤمنون بأنّ الجنس ظاهرة بيولوجية فطرية لا يجب إنكارها أو كبتها. والنتيجة هي تحرر جنسي فتح المجال أمام حرية الجنس سواءً كان المرء متزوجاً أم لا، وأمام حرية منع الحمل باستعمال حبوب منع الحمل، وحرية العري العلني، والمثلية الجنسية والإجهاض والزواج بين الأعراق المختلفة... والحقيقة أن هذه الثورة لم تنجح في جعل الجنس مباحاً بلا ضوابط ولا قيود بقدر ما أحدثت تغييرات واسعة بخصوص

الطريقة الذي ينظر بها المجتمع إلى الجنس، كان من شأنها إعلان عصر جديد من إلغاء التعصب المرتبط بالجنس من بعض النواحي وتنحية طريقة التفكير االتقليدية، كما أدت إلى نشوء تشريعات جديدة بشأن السلوك الجنسي؛ العديد منها لا يزال يُعمل به في الوقت الحاضر. لقد أصبح الناس بفعل هذه الثورة يتحدثون عن الجنس بحرية أكبر مما كان متاحا للأجيال السابقة[١]. ومع ذلك فهمت هذه الثورة في الأوساط الطلابية التونسية فهماً مبسطاً وانتهازياً.

ب ـ الثورة الثقافية:

ارتبطت الثورة الثقافية بالزعيم الشيوعي الصيني ماو تسي تونغ (١٨٩٣ ـ ١٩٧٦م). فقد اتخذت اللجنة المركزية للحزب الشيوعي الصيني يوم ٨ أوت ١٩٦٦م سلسلة من القرارات تضمنت ست عشرة نقطة من أهمها الدعوة إلى محاربة «الأفكار القديمة والتقاليد البالية». وبمقتضى هذه القرارات دعا الرئيس ماو الشباب أن ينجزوا ثورة ثقافية يتم بموجبها الانقلاب على الزعامة الشيوعية في البلاد بحجة أنها زعامة بورجوازية اخترقت الحزب الشيوعي. لقد كان الهدف المعلن من هذه الثورة تحطيم الصين القديمة البالية[٢].

---

(١) حول الحركة النسوية العالمية راجع: سارة جمبل: النسوية وما بعد النسوية، ترجمة: أحمد الشامي، المجلس القومي للثقافة، القاهرة ٢٠٠٢م.

(٢) لمزيد التفاصيل حول «الثورة الثقافية» راجع: «الكتاب الأحمر» لماو تسي تونغ.

ج ـ حركة ماي ٦٨:

انفجرت أحداث مايو ١٩٦٨م كنتيجة لتراكمات فرضتها ظروف محلية ودولية مهمة على المستويين السياسي والاقتصادي منذ بداية الستينيات. فعلى المستوى السياسي كانت حالة من الحنق الشعبي تسود البلاد بسبب تقييد الحريات من قبل نظام الجنرال ديغول والتضييق على المفكرين وأهل الأدب والسياسة بحجة الأمن وحماية الجمهورية ومبادئها، وكان الشرخ كبيراً في النظرة إلى الجندية ووضع المستعمرات الفرنسية في الخارج وخاصة الأوضاع في الجزائر وما شهدته من مجازر قبل استقلالها عام ١٩٦٢م وعودة مليوني فرنسي كانوا يعيشون فيها.. في هذا السياق أصدرت مجموعة من المفكرين بيان الـ«١٢١» المناهض للمشاركة في الحروب والذي يحرض على عصيان الدولة ورفض التجنيد. وقد صاغ هذا البيان الروائي والفيلسوف الشهير موريس بلانشو Maurice Blanchot (١٩٠٧ ـ ٢٠٠٣م) ووقّعه أعلام كثر كان بينهم فيلسوف الوجودية جان بول سارتر.

ورغم سوء الوضع الاقتصادي آنذاك (ازدياد عدد العاطلين عن العمل، انخفاض قيمة الأجور الحقيقية، تكاثر الإضرابات...) وتخاذل النقابات العمالية ذات التوجه الستاليني المهادن للسلطة فإن التمرّد لم ينطلق في صفوف العمال بل من قبل الطلاب، وبدأ على أساس المطالبة بالحريات التي تمّ تلخيصها في شعارين: «منع الممنوع» و«لا تعطني حريتي سأتولى الأمر بنفسي»!

لقد كانت حركة ماي ٦٨ أهم تحرك اجتماعي عرفته فرنسا منذ بداية القرن إلى ذلك الحين وكانت موجهة ضد كل أصناف السلطة: سلطة المجتمع التقليدي وسلطة الرئيس ديغول وسلطة النظام الرأسمالي وسلطة الامبريالية.

لقد كان الطلبة التونسيون على مرمى حجر من كل هذه المؤثرات: البعض منهم كان يدرس في فرنسا والآخرون كانوا يعبرون يومياً إلى هناك عن طريق اللغة الفرنسية وعن طريق المتعاقدين الفرنسيين وكذا مناهج التعليم.

(٢)

الصراع حول الهوية: الدين الإسلامي

وبتأثير هذه الاختيارات «تجرأ» بعض الطلبة على نشر مقالات تدور حول «أزمة التدين» و«أزمة الإسلام» فقد نشر مقال آنذاك بعنوان «نؤمن أو لا نؤمن»[١]. هذا ملخصه: «يبدأ المقال بالإشارة إلى أن قضية الإيمان والإلحاد قضية مطروحة لدى كل شباب العالم. وإذا كانت مسألة وجود الله محسومة فإن الإشكال يرتبط بالدين في حدّ ذاته، فالدين ـ في رأي صاحبة المقال ـ لا مبرر لوجوده. والسبب أنه يفرض علينا بعض القيود غير المعقولة، وعلى هذا الأساس ينبغي الانتباه إلى أن الدين الإسلامي، شأن كل الأديان، لا ينبغي قبوله كلّه كما لا ينبغي رفضه كله، فالله نزّل

(١) يتعلق الأمر بنبيهة إدريس المكلفة بالشؤون الثقافية صلب فدرالية تونس التابعة للاتحاد العام لطلبة تونس. والملاحظ أنها كتبت مقالها باللغة الفرنسية رغم أنها طالبة بقسم العربية. راجع مقتطفات من هذا المقال في: محمد ضيف الله، «الطلبة والدين في تونس في الستينات» ص٨٤ ـ ٨٥.

الأديان حتى تستنير حياتنا وليس لأجل إزعاجنا. ولمّا كان الله قد خلقنا أحراراً علينا أن نختار من ديننا ما يناسبنا.. إن نقطة ضعف الديانة الإسلامية هي الممارسة (العبادات). ينبغي إذن أن نميّز بين العقيدة والشريعة فعوض التوجه إلى الله مباشرة في صمت ووحدانية نتوجه إليه عبر عبادات جامدة ومنمطة مثل الصوم والصلاة... بعد ذلك أثارت صاحبة المقال مشكلة العلاقة بين الصوم والصلاة لدى شباب تونس فأغلبهم يصوم ولكنه لا يصلّي رغم أهمية الصلاة مقارنة بالصوم وهي تستغرب اتهام المفطرين في شهر رمضان بكونهم ملحدين وتعتبر ذلك تعصبا أعمى ولا عقلانية وهو من شأنه التشجيع على الإلحاد. وختمت مقالها بتساؤل: على أية أسس عقلية أو علمية نرتكز للحكم على شخص ما بأنه مؤمن أو غير مؤمن؟».

في نفس هذا الاتجاه نشر أحد الباحثين الشبان (فرحات الدشراوي) مقالاً يدور موضوعه الرئيسي حول ما يعتبره أزمة الإسلام وقد حصرها في نقطتين تمثل الأولى في الخلط بين الدين والسياسة والمسؤولية في ذلك تعود إلى تنظيم «الإخوان المسلمين»، في حين تتمثل الثانية في انتشار الإيديولوجية الشيوعية في العالم الإسلامي وهي إيديولوجيا إلحادية. والنتيجة في رأيه تراجع الإسلام أمام الزحف الشيوعي[1].

---

(١) المرجع السابق ص٨٥ ـ ٨٦.

كما دل استطلاع للرأي أجري آنذاك في صفوف الطلبة ضعف التدين لديهم[1].

لمواجهة هذا «الانحراف» عمد النظام البورقيبي عبر آلته الإعلامية إلى اتهام الطلبة اليساريين بالإلحاد. فقد شنت صحيفة «العمل»، صحيفة الحزب الحاكم، حملة على جماعة آفاق ونعتتهم بـ«الملحدين» مستغربة وجود طلبة من كلية الشريعة من بين «الآفاقيين»[2].. وفي مستوى فكري كتب أحد الطلبة الدستوريين يدعى سالم بوميزة مقالاً مطوّلاً حاول فيه تفسير شيوع ظاهرة الإلحاد في صفوف الطلبة.

بدأ بوميزة مقاله[3] بالإقرار بأننا «نلمس اليوم لدى معظم الشباب إعراضاً صريحاً عن الإسلام ثم طفق يفسر ذلك بعوامل عديدة مباشرة وغير مباشرة. أما المباشرة فهي:

ـ الفلسفة الوجودية:

«لقيت الوجودية صدى عند كثير من الشباب... بل إن معظمهم قد طغت عليه النزعة الإلحادية نتيجة تبنيه مذاهب ترتكز على هذا الأساس. فلم تكن هاته النزعة تتويجاً لتجاربهم الوجودية الخاصة وإنما جاءت إليهم عن طريق العطاء والسؤال

---

(١) المرجع نفسه ص٨٨.

(٢) المرجع نفسه ص٨٩.

(٣) المقال بعنوان: «موقف الشباب من الحضارة والإسلام»، وقد نشر بمجلة «النبع» العدد ١ السنة الأولى ١٩٦٧م، وهي مجلة كان يصدرها الطلبة الدستوريون بدار المعلمين العليا. (وهي نشرية مرقونة وغير مرقمة الصفحات).

لذلك لم يوفقوا في فهم الوجودية نفسها... وقد دفع بهم هذا الاتجاه إلى دحض الدين والعزوف عنه دون أن يتريثوا في الحكم عليه ودون أن يدركوا أن الحضارة الغربية ذاتها إنما ترتكز على أسس دينية وما مرحلتها الحالية إلا مرحلة تأزم فقط لأن نهضة الغرب إنما ترجع في أصلها إلى روح الدين المسيحي».

ـ القياس الخاطئ على الغرب:

«... غير أننا نجد أسباباً أخرى غذت هذا الاتجاه وعمقت الهوة بين هذه الطائفة من الشباب وبين الدين وهي ناتجة كذلك عن غلط يأتي مرتبطاً ارتباطاً وثيقا من الغرب جرهم إليه قياس خاطىء. فقد قامت الثورة على الدين في المجتمع الأوروبي لأسباب خاصة حتمها تاريخ ذلك المجتمع... إن المبادئ الإسلامية في جوهرها لا تحتم هذا الصراع بين الدين والعلم وإن شئت بين الدين والتقدم فقد كانت الكنيسة بمثاليتها المفرطة سداً في وجه الحياة والعلم أدّى إلى نسفها إلا أن الإسلام في جوهره الحق يقبل الحياة ويتسع لها في حدود يقبلها المنطق الإنساني. ثم إن الأديان كظاهرة حكمت الكون والإنسان إنما تخضع لتطور جدلي يشهد به التاريخ نفسه. فقد صاحب التصوّر الديني الضمير الإنساني منذ نشأة الإنسان قبل أن يعرف الحياة الاجتماعية المنظمة و«الضغط الطبقي». وعلماء الآثار يشهدون بذلك لكن الأديان خضعت للنسبية التاريخية وتطورت بتطور الضمير الإنساني إلى أن كان الإسلام فكان تركيباً لكل الأديان يقبل هو نفسه التطوّر والتجدد».

ـ **الضعف اللغوي:**

«. . . ثم إننا نجد سبباً آخر ينضاف إلى ما سبق وهو أن جل الشباب بدأ يفقد ملكة اللغة العربية. وليس في وسعهم أن يفهموا نصاً قرآنياً فهماً صحيحاً لبعدهم عن روح العربية. . .».

وأمَّا العوامل غير المباشرة أو البعيدة فتلخصها قولة ابن خلدون الشهيرة: «المغلوب مولع أبداً بالاقتداء بالغالب».

يقول: «فنحن إذا تدبرنا أسباب هذا الإعراض الذي أشرنا إليه وحاولنا أن نلم بكل الأصول التي مهدت لظهور هذا الاتجاه نرى أن الأمر راجع في صميمه إلى موقف المسلمين من الحضارة الغربية وطريقة تفسيرهم لمظاهر الانحطاط التي حفت بهم أزماناً طويلة. . . ذلك أنهم لمّا تفطنوا إلى عمق الهوّة التي وقعوا فيها وأحسوا بضرورة البحث والانعتاق من الإفلاس الذي شلَّ حركتهم التاريخية فإن أنظارهم اتجهت بكليتها إلى إشعاع الغرب وجعلوا منه مقياساً يقيسون به خطابهم ومثالاً يحتذون به في سيرهم إذ أن الغرب وإن استغل انحطاطهم بتحوّله إلى مستعمر فإنه كان الباعث الأول ليقظتهم وانبعاثهم والمحرك الأول لعزائمهم وطاقاتهم التي تأكّلها الركود بل إنهم قاوموه بإنتاج حضارته ومثله التي يتغنى بها.

وظاهرة التكيّف هذه والافتتان في تقليد الغالب والاقتداء به طبيعة معروفة ضبطها منذ القديم ابن خلدون. . . وإن كنا نؤمن بضرورة الاقتداء بحضارة تفوقنا في كل المستويات فلا بد أن نشير

إلى أن خطرها يكمن في ذات هذا الاقتداء ويتولد عنه كلما أهملنا معالجته. ذلك أن الانتفاع بالتجارب التي تفوتنا كثيراً ما يقترن بالشعور بالنقص ينتهي إلى دحض كل القيم الموروثة والعزوف عنها فينتج عن ذلك التنكر لما يسمى «بقيم السند».

والتقليد الأعمى يؤدي إلى محو شخصية الشعوب الناهضة. . . ويبدو أن معظم الشباب يقف اليوم من الحضارة الغربية مواقف تدل على أنهم لم يتجنبوا هذا الخطأ الخطير الذي أشرنا إليه. . . والواقع أن أهل الفكر أحجموا عن توضيح السبل وإنارة الطريق لإعانتهم عن الخروج من الأزمة الخطيرة التي يجتازونها».

وفي نفس المجلة ونفس العدد كتب طالب دستوري آخر هو محمد الصادق بن فرج (المكلف بالثقافة صلب الشعبة الدستورية لمدرسة المعلمين العليا) مقالاً بعنوان «خواطر حول الجامعة». فسر فيه شيوع الإلحاد وعدم الاهتمام بالدين بعوامل ترتبط أولاً بالإرث الاستعماري. يقول في هذا الصدد: «ولعل ذلك ناتج عن الظروف التي نشأت فيها هذه الجامعة نظراً لما كان ينقصها يومئذ من تجربة ومن أساتذة. والتاريخ هو المسؤول عن كل ذلك لأننا كنا نعيش تحت سيطرة أجنبية كانت تسعى إلى محو ذاتيتنا ومسخ ثقافتنا حتى إذا حاولنا التصدي لهذه السيطرة الثقافية وجدنا أنفسنا غير قادرين على التغلب عليها منذ البداية». وترتبط ثانياً باختيارات بورقيبة العلمانية. يقول: «عندما هيّئنا أسس جامعتنا تغافلنا إلى حدّ ما عن واقعنا فلم نأخذ بعين الاعتبار تاريخ

مجتمعنا وأمتنا فجامعتنا تونسية ودين المجتمع التونسي هو الإسلام والعربية لغته. ومع ذلك أعرضنا عن هذا التاريخ الإسلامي الذي يشكل عنصراً أساسياً في تكوين شخصيتنا. لقد أحدثنا أستاذية في التاريخ ولكن دون الاهتمام بدراسة التاريخ الإسلامي. فلماذا لم يهتم المسؤولون بإحداث شهادة خاصة بالتاريخ الإسلامي حتى ننير الطريق أمام الذين يريدون اكتشاف أسّ من أسس شخصيتنا».

وفي هذا السياق نظم الطلبة الدستوريون ندوة حول مشاغل الشباب من أهم محاورها:

- الشباب وأزمة القيم في ضوء الفلسفات الحديثة.
- موقف الشباب من الدين.
- الشباب والاختلاط.
- الشباب ومباهج الحياة.

ومما ورد في مداخلة أستاذ الفلسفة عبد الكريم المراق حول علاقة الشباب بالدين: «إن الإسلام دين ثوري، إنه دين الشباب ودين التجديد، إنه دين القوة، دين العزة والمناعة»[1].

وفي المستوى السياسي تدخل وزير التربية آنذاك، محمد مزالي في «مجلس الأمة» يوم ٨ فيفري ١٩٧٢م في جلسة خصصت للأوضاع في الجامعة متهماً الطلبة اليساريين بأنهم

---

(١) محمد ضيف الله، مرجع مذكور ص٩٢.

«لا همّ لهم إلا القضاء على جميع ما لهذه البلاد من مكاسب ومن قيم دينية وروحية» كاشفاً عن التوجهات الجديدة للحكومة بأن «هذه الأحداث تبيّن بوضوح أن أغلبية الطلبة ليسوا مكونين تكويناً تونسياً، لذلك كما قالت الحكومة من قبل، يجب مراجعة محتوى التعليم وبرامجه»[1].

(١) عبد الجليل بوقرة، مرجع مذكور ص٣٥٩.

(٣)
الصراع حول الهوية: اللغة العربية

١ ـ برسبكتيف واللغة العربية:

التوجه نحو اللغة والثقافة الفرنسية في الخمسينات والستينات والنصف الأول من السبعينات كان محل انتقاد كبير من قبل البعثيين فقد شنوا حرباً لا هوادة فيها على النظام البورقيبي وعلى اليساريين الممثلين آنذاك بحركة «برسبكتيف» وبدرجة أقل بـ«الحزب الشيوعي». وقبل استعراض الموقف البعثي لنر كيف كان موقف حركة برسبكتيف من اللغة[١].

كان للحركة موقف متميز من اللغة باعتبارها عنصراً من عناصر الهوية. فهي الحركة الوحيدة التي أصدرت، بعد الاستقلال، جريدة باللهجة العامية التونسية. وهي الحركة الوحيدة

(١) اعتمدنا في استجلاء هذا الموقف على مقال سامي برقاوي، برسبكتيف واللغة (بالفرنسية)، منشور ضمن كتاب: بعد الاستقلال (مرجع مذكور).

التي دعت إلى اعتماد اللهجة العامية لغة وطنية رسمية[1]. ما الذي جعل خطوة كهذه ممكنة؟

تجربة الحركة مع اللغة مرت بثلاثة أطوار:

- لحظة النشأة في أكتوبر ١٩٦٣م:

كانت نشرية الحركة تكتب باللغة الفرنسية وظلت على هذه الحالة إلى حين توقفها عن الصدور سنة ١٩٧٠م. ويفسر ذلك بأن الحركة نشأت في فرنسا حيث كان مؤسسوها يواصلون تعليمهم العالي.

طوال هذه الفترة، ورغم كثرة مواضيع الخلاف داخل المجموعة لم يطرأ أي خلاف بخصوص المسألة اللغوية بل لم تطرح للنقاش أصلاً. فحتى انتقال التنظيم إلى تونس سنة ١٩٦٤م لم يغيّر شيئاً في الاختيارات اللغوية للمجموعة. كان خطباء الحركة يستعملون اللغة الفرنسية في الاجتماعات التحريضية في الجامعة وفي الشارع[2].

استمر هذا الوضع إلى حدود سنة ١٩٦٩م. وتفسير ذلك أن اللغة الفرنسية كانت منتشرة في المعاهد الثانوية فأغلب المواد الدراسية كانت تدرّس باللغة الفرنسية. والفرنسية أيضاً كانت لغة العواطف بين التلاميذ المراهقين[3]. وقد بيّنت بعض استطلاعات

(١) المرجع السابق ص٥٩.
(٢) المرجع نفسه ص٦٠.
(٣) المرجع نفسه ص٦٢.

الرأي التي أجريت آنذاك أن قرابة السبعين بالمائة من الطلبة كانوا يفضلون الفرنسية على العربية. لقد كانت الفرنسية هي لغة الوسط الذي نشأت فيه الحركة (فرنسا) والذي نشطت فيه (الأوساط الطلابية والتلمذية والشبابية)[١].

ـ لحظة «العامل التونسي»:

ظهرت في فرنسا سنة ١٩٦٩م جريدة «العامل التونسي» وقد كان ذلك بمبادرة من أحد العمال التونسيين المهاجرين بفرنسا. كانت ناطقة باللهجة العامية التونسية. وقد تزامن هذا التحول مع تحوّل في قناعات زعماء الحركة حيث قرروا قبيل هذه الفترة القطع مع توجههم الثقافي النخبوي والتحول إلى حزب سياسي بروليتاري[٢]. وحجتهم في ذلك أنّ الشعب التونسي أمّي في غالبيته فلا الفرنسية تفيده ولا العربية الفصحى[٣]. فهل يعني ذلك أن اللغة في منظورهم هي مجرد أداة تواصل؟

الجواب تضمنته وثيقة مرقونة من (٥) صفحات عثر عليها صاحب المقال.

الوثيقة حررتها سيمون للوش زوجة أحمد بن عثمان وهما من مؤسسي الحركة وقياديان فيها. في الوثيقة دعوة إلى تحويل اللهجة العامية إلى لغة مكتوبة عبر تجاوز صعوبات النحو والصرف

---

(١) المرجع نفسه ص٦٣.
(٢) المرجع نفسه ص٦٣.
(٣) المرجع نفسه ص٦٤.

والصوت[1]. وتقترح للوش كتابتها بالأحرف اللاتينية التي تعوّد عليها التونسي من خلال اللوحات الإشهارية وعلامات المرور...[2] وتضيف «اللهجة التونسية المكتوبة بالأحرف اللاتينية ستمكّن أغلب التلاميذ والعمال من تعلم الكتابة والقراءة باللهجة العامية».

هذا التوجه نحو اعتماد العامية لم يكن حكراً على حركة برسبكتيف فقد طرحت المسألة للنقاش في أوساط النخبة التونسية وحصل تصادم بين دعاة العامية ومنهم بالخصوص الأستاذ الجامعي الناشط صلب الحزب الشيوعي المرحوم صالح القرمادي والمدافعون عن اللغة العربية الفصحى وهم، إضافة إلى ذوي التوجهات القومية العربية، المثقفون والجامعيون الدستوريون والقريبون منهم من أمثال محمد اليعلاوي وعبد القادر المهيري والمنجي الشملي وأحمد عبد السلام...[3].

ـ مرحلة ٧٣/ ٧٤:

ارتباطاً بموضوع اللغة أثار الباحث موقف الحركة من «الوحدة العربية» وفي هذا السياق سجل غياب منشورات حول الوحدة العربية داخل الحركة قبل سنة ١٩٦٧م (النكسة). ولكن بعد النكسة خصصت الحركة عدد شهر جوان من مجلة «آفاق»

---

(١) المرجع نفسه ص٦٤ ـ ٦٥.

(٢) المرجع نفسه ص٦٥.

(٣) المرجع نفسه ص٦٨.

للجمهور للتعبير عن رأيه في العدوان الصهيوني على الأراضي العربية وبالتالي فما نشر لا يعكس ضرورة وجهة نظر الحركة.

المناسبة الأولى التي عبرت فيها الحركة عن موقفها من الوحدة العربية كان بمناسبة انعقاد مؤتمر الأحزاب الاشتراكية في الجزائر في ماي ١٩٦٧م الذي دعيت إليه بصفة ملاحظ. وملخص هذا الموقف: «لا مجال للوحدة العربية بدون الاشتراكية أما الدين واللغة فيأتيان في المرتبة الثانية»[١]. الوحدة وفق هذا التصور هي مجرد وسيلة لتحقيق الاشتراكية.

ولكن الموقف الأوضح ظهر في «الكراس الأصفر» (سمي كذلك للون الكراس) وهو يعد تراجعا عمّا قيل في مؤتمر الجزائر: فممّا جاء فيه: «تونس أمة بحالها ولغتها وبشخصيتها المتميزة. والقومية العربية هي إحدى الترهات التي تقوم على أخوة الدين والعرق والدم... والشعب الفلسطيني هو أحد رعايا دولة إسرائيل التي يشكل أقلية فيها «كما تضمن الكراس دعوة إلى وحدة الطبقة العاملة العربية واليهودية»[٢].

٢ ـ الرد على برسبكتيف:

لقد أدرك بورقيبة أن السبيل المثلى لمواجهة الشيوعيين هي تجذير الشباب في هويته الوطنية التي عمادها الدين الإسلامي واللغة العربية. ولهذا بدأ العمل على تعريب التعليم وقد عبّر

---

(١) المرجع نفسه ص٧٤.

(٢) المرجع نفسه ص٧٦.

الطلبة الدستوريون عن ذلك في المؤتمر الوطني للطلبة الدستوريين المنعقد ببنزرت أيام ٢٦ ـ ٢٧ ـ ٢٨ جويلية ١٩٧٢م حيث اتخذت توصيات هامة منها:

- التعريب التدريجي للتعليم الابتدائي والثانوي وكذا العلوم الإنسانية شأن التاريخ والجغرافيا والفلسفة مع الأخذ بعين الاعتبار الحضارة العربية الإسلامية.
- تعميم تدريس مادة التربية الإسلامية في كافة المعاهد الثانوية حفاظاً على هويتنا العربية الإسلامية وتجنيباً لشبابنا مخاطر الإديولوجيات اللائكية والإلحادية[١].

هذه العودة إلى الأصول أو هذا النقد الذاتي تزامن مع تحولات عرفتها المنطقة العربية إثر نكسة ٦٧ التي دفعت الكثير من المثقفين العرب إلى الانحياز أكثر نحو الإسلام والعروبة على أساس أن معركة ٦٧ لم تكن معركة عسكرية ضد الكيان الصهيوني وإنما هي في جوهرها معركة حضارية. لقد فتحت الهزيمة الباب أمام عودة القيم الهووية (المتعلقة بالهوية). وعمقت ارتباط مشاغل الطلبة بمختلف اتجاهاتهم الفكرية بالفضاء العربي الإسلامي: القضية الفلسطينية، الوحدة العربية،، وحدة المغرب العربي... وتبعاً لذلك تكاثرت الدعوات إلى التعريب والاحتفاء باللغة العربية وفي هذا الإطار نظم الطلبة البعثيون سنة ١٩٧١م «أسبوع التعريب» ولكن خلافاً بينهم وبين الحكومة أدى إلى إلغائه

(١) محمد ضيف الله، مرجع مذكور ص٩٢ ـ ٩٣.

فقد كانت الحكومة ممثلة آنذاك في الوزير محمد مزالي ترى في التعريب تثبيتاً للهوية التونسية والأمة التونسية في حين كان البعثيون يتحدثون عن علاقة التعريب بالأمة العربية وبالقومية العربية[١]. ومع بداية السبعينات تراجعت العلمانية البورقيبية تراجعاً ملحوظاً فقد كان هناك شبه إجماع على التعريب وعلى الأهمية التي يجب أن تعطى للغة العربية[٢]. وأما الموقف من الدين فقد أضحى موقفا فيه الكثير من العاطفة وإن ظل الطرفان البورقيبي واليساري على قناعة بضرورة فصل الدين عن السياسة[٣].

رد فعل البعثيين على برسبكتيف نقله لنا أحد البعثيين الذين عايشوا تلك الفترة وقد ضمنه في كتاب صدر له سنة ٢٠٠٩م (يتكون الكتاب من مجموعة مقالات صحفية وحائطية نشرها المؤلف في الصحافة التونسية وعلى جدران الجامعة في الفترة الممتدة من ١٩٧٣ و٢٠٠٠م).

كتب في مقال بعنوان «الانتهازية اليسارية والاستعمار الثقافي بتونس» نشر سنة ١٩٧٣م: «... إنّ عدم فهم أولئك

---

(١) سينيمارات الذاكرة الوطنية وتاريخ الزمن الحاضر (شهادة المناضل البعثي عفيف البوني) ص٣٣٩.

(٢) في استبيان أجري في صفوف الطلبة التونسيين بالداخل والخارج في شهري ماي وجوان سنة ١٩٧٢م، عبّر ٨٢ بالمائة من الطلبة المسيسين والمؤدلجين عن إقرارهم بالبعد العربي في الثقافة التونسية، وعبّر ٦٦ بالمائة منهم عن اعتقادهم بأن اللغة العربية ستكون مستقبلاً هي اللغة الوحيدة المعتمدة في التعليم من الابتدائي إلى العالي.. لمزيد التفاصيل راجع: محمد ضيف الله، مرجع مذكور ص٩٣.

(٣) المرجع السابق. ن. ص.

اليساريين لمضمون هذه التبعية الثقافية لا يدل على عجزهم الفكري لفهم قوانين الديالكتيك الاجتماعي بسبب طبيعتهم البرجوازية الصغيرة فحسب، ولكنه يدل أيضاً على وقوعهم تحت تأثير الإيديولوجيات والأفكار المعادية التي تحاول ذبذبة الجماهير والتأثير عليها. إنهم في هذه الناحية ينسجمون مع النظام البورقيبي في مواقفه، فكلاهما يعادي اللغة القومية ويحتقرها وكلاهما يناهض سياسة التعريب ويقف ضدها ولكن بأسلوب مختلف. فالنظام البورقيبي يرفض أن يكشف عن نفسه ويسعى إلى تحقيق أغراضه تحت ستار من التعلات المزعومة... أما أولئك اليساريون فقد كانوا صرحاء في التعبير عن عداوتهم. وقد قادتهم ماديتهم الديالكتيكية المزيفة إلى اعتبار التمسك باللغة القومية والمناداة بالتعريب رجعية وتخلفا... وليس هذا غريباً عنهم فهو شيء يتميزون به ولا نكاد نجد له مثيلاً عندهم. فهم على سبيل المثال يعترفون بالثورة الفيتنامية والصينية وبصحة تحليلهما ومواقفهما الماركسية إلا أنهم في قضية اللغة القومية يتخذون موقفاً مغايراً تماماً لموقف هاتين الثورتين»[1] ثم أضاف: «...وإذ هم يحاربون اللغة القومية والتعريب إنما يحاربون في الحقيقة من خلالها الوحدة العربية التي اشتهروا بمعاداتها والحقد عليها، مما يكشف عن نزعتهم الإقليمية المتخلفة ويدل على أن أمميتهم وماركسيتهم ليست إلا افتعالاً وانتهازية مفضوحة»[2]. وفي مقال

(١) محمد المختار العرباوي، خطنا السياسي. د.ن، تونس ٢٠٠٩م، ص١٢ ـ ١٣.

(٢) المرجع نفسه ص١٤.

آخر بعنوان «حول المسألة القومية» كتبه سنة ١٩٧٤م ذكّر بموقف اليساريين عموماً وبرسبكتيف تحديداً من موضوع الوحدة العربية:

«لقد رأينا سابقاً إلى أي حد انزلقت الأحزاب الشيوعية العربية التقليدية وبعض المجموعات حديثة التكوين (مثل التجمع البرسبكتيفي ومن كان على شاكلتهم) عندما تمسكت بتقسيم المنطقة العربية إلى مجموعات من الأمم مدعية أن هذه الأمم تجد في التحليل العلمي مبرراً لكياناتها الإقليمية... ومن الطبيعي أن يشمل موقفهم هذا، القضية الفلسطينية التي يعتبرونها في أحسن الأحوال مثل القضايا الدولية الأخرى...»[1].

---

(١) المرجع السابق ص١٦٦.



(٤)
مفعمون بالعزة القومية ولكن...

كان صدور «الكراس الأصفر» وما تضمنه من مواقف حول الأمة العربية والقضية الفلسطينية إيذانا ببدء بتغيرات «جوهرية» في موقف اليسار الماركسي التونسي من عدة قضايا ذات علاقة وطيدة بمسألة الهوية وخصوصاً القضية الفلسطينية والوحدة العربية. فقد أصدرت مجموعة تروتسكية منشقة عن برسبكتيف كراساً بعنوان «المسألة الفلسطينية: من القومية إلى الماركسية» خُصّص للرد على «الكراس الأصفر». وانتهى الكراس إلى اعتبار الأمة العربية «حقيقة تاريخية وواقعية، وأن وجودها لا يمكن إلا أن يكون نقطة انطلاق مسار الثورة العربية، في حين أن عدم وجودها لا يغيّر شيئا من الاتجاهات الوحدوية الموضوعية والذاتية لهذه الثورة. كما أن الوحدة العربية تهيّء لنا أساسين لاستراتيجية التنمية في المستقبل، فهي تسمح بتجميع الثروات الطبيعية والقدرات البشرية والاستثمارات (البشرية) وتضع حدا لعقبة مهمة ألا وهي ضيق

السوق الداخلية، كما أن النضال ضد الامبريالية مستحيل في إطار دول مجزأة»[1]. إنه موقف ملتبس لا محالة لا يرتقي إلى الاعتراف الصريح بـ«الأمة العربية» وبالتالي بانتماء تونس إليها ولكنه موقف متقدم على «الكراس الأصفر»... ويمكن اعتبار موقف حزب العمال الشيوعي الخطوة الأكثر وضوحاً وتقدماً من مسألة االهويّة.

في موضوع الإسلام يرى زعيم الحزب، حمة الهمامي بأن الدين (الإسلامي) جزء من الإيديولوجيا الرسمية للنظام الحاكم في تونس وقد ظهر ذلك في الدستور الذي ينصّ فصله الأوّل على أنّ تونس دينها الإسلام كما ينصّ أيضاً على وجوب أن يكون الرئيس مسلماً. كما ظهر كذلك في مجلّة الأحوال الشخصيّة فالكثير من تشريعاتها مستوحاة من الدين (المهر عند الزواج، قوامة الرجل على المرأة، الإرث، الحضانة، الولاية..). وهو يقيّم الأمر تقييماً سلبياً فالنظام لجأ إلى الدين للدفاع عن الملكيّة الخّاصة لوسائل الانتاج ولتبرير الفوارق الطبقيّة، على اعتبار أنّ الإسلام، شأنه شأن الأديان الأخرى، يبرر الفوارق الطبقية باعتبارها امتحاناً للبشر ﴿وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْ﴾ [الأنعام: ١٦٥][2]. إن الإسلام إذن يبرر الاستغلال ولذلك تجد البورجوازية مصلحة أكيدة في الحفاظ على الفكر الديني لما فيه

---

(١) توفيق المديني، مرجع مذكور ص٢١٩.

(٢) حمّة الهمامي: ضدّ الظلامية، مرجع مذكور، ص٢٣.

من أغلفة للاستغلال الذي تمارسه على الطبقات الكادحة[1]. إن أصدق وصف ينعت به حمة الهمامي الفكر الديني هو ذاك المستقى من القاموس الماركسي الأورتودكسي. إنه «... خير **أفيون** للطبقات الاجتماعية المسحوقة التي بدأت تهبّ للنضال من أجل الدفاع عن مصالحها. لذلك ضاعفت السلطة من مجهودها في بناء المساجد حتى أصبح يكاد يوجد في كلّ مؤسسة مسجد، فضلاً عن وجوده في كلّ قرية وحي من أحياء المدن. هذا في الوقت الذي أهملت فيه حاجيات البلاد إلى مزيد من المدارس والمستشفيات وغيرها من المرافق الثقافية والاجتماعية. حتّى إنه أصبح لا يتمكن ٣٠ ألف تلميذ في عمر الدراسة من اللحاق بالمدرسة لعدم وجود أماكن»[2].

أما في موضوع اللغة العربية وانتماء تونس الحضاري فقد خصص له فصلاً بعنوان «أمميون لكن مفعمون بالعزّة القومية» أكد فيه بدءً أن الماركسية لم تهمل أبداً المسألة القومية كما زعم «التجمع الاشتراكي التقدمي» وأنه لا تعارض بين الأممية والقومية: يقول «نحن ننتمي إلى هذه العائلة الكبيرة التي اسمها الطبقة العاملة العالمية... هدفنا النهائي، نحن شيوعيو العالم أجمع هو تأسيس الجمهورية العالمية للعمال... لذلك نحن نهتف مع كلّ بروليتاري العالم: «يا عمّال العالم اتحدوا»...

(١) المرجع السابق ص٢٣ ـ ٢٤.

(٢) المرجع نفسه ص٢٤.

ولكننا لسنا عدمين ومنبتين نبصق على المشاعر القومية للجماهير الكادحة ونعتبرها مجرّد رواسب رجعيّة. . . إن الماركسيّة االلينينية لا تناصر العدميّة وهي لا تعادي القومية بشكل مطلق، بل هي تعادي على وجه التحديد القوميّة البورجوازيّة، بوصفها إيديولوجية رأس المال التّي تهدف الى زرع الشّقاق بين الأمم وتشريع سيطرة الدول الرأسماليَّة الأقوى على الدول الصغيرة أو الضعيفة تحت غطاء نظريّات عنصريَّة تروّج لأفضليّة أمّة على أخرى أو شعب على آخر. . . وفي تضادّ مع القوميَّة البورجوازيَّة بلورت الماركسيّة اللينينيّة أسس وطنيّة جديدة، وطنيّة الطبقة العاملة، الوطنيّة الاشتراكيّة القائمة على الملكيّة الاجتماعيّة لوسائل الإنتاج؛ أي: على أساس انتفاء استغلال الانسان للإنسان الذّي يشكّل القاعدة الماديّة للتناحر القومي في ظلّ سيطرة البورجوازيّة. . . إن حركة الطبقة العاملة الأمميّة في مضمونها تأخذ في كلّ بلد شكلاً وطنيًّا أي أنّها تنمو وتتطوّر على قاعدة ما لديه من تقدمي وجميل في تراثه وتقاليده العريقة وإلا استحال بناء الاشتراكية»[1].

وفي مستوى ثان كشف الهمامي عن ارتباط الحزب القوي باللغة العربية وبالهوية العربية لتونس مبيناً في نفس الوقت اختلافه الجذري في هذا الموضوع عن:

ـ التيارات الدينية والقومية: «. . قلوبنا تطفح بالمحبّة للغة الضاد ولهذه الأرض الطيّبة التّي تحتضن الملايين من جماهير

(١) المرجع نفسه ص١١٠.

شعوبنا من الخليج إلى المحيط. ولكن الفارق بيننا وبين خصومنا يكمن في الموقع الطبقي الذي يتناول منه كلّ منّا هذه المسألة (...) ونقرّ بأنّ هذه البلاد كانت لها قبل أن تستعرب حضارة. ونقاوم بكلّ حزم النظرة الشوفينية التي يروّجها الشوفينيّون الدينيون والتّي تعتبر أنّ تاريخها لم يبدأ إلّا مع استعرابها ودخولها دين الاسلام أو أنّ سكانها أصلهم عرب. ومن موقعنا نعتزّ بالحضارة البربريّة كما نعتزّ بحنبعل ويوغرطة ونتعاطف مع مقاومة السكان الأصليين البرابرة (يقصد البربر) واستماتتهم في الدّفاع عن ذاتيتهم في وجه غزاتهم[1]. (...) وإذا كان للتيار الناصري بعض الجوانب المعادية للإمبريالية فإنّ التيار البعثي ليس سوى ممثل للبورجوازية الكمبرادورية ولبورجوازية الدولة والبيروقراطية العسكرية المرتبطة بألف خيط وخيط بالإمبريالية العالمية. هذان التياران يقفان من مسألة القومية موقفاً بورجوازياً شوفينيّاً فتراهم يمتدحان الماضي الامبراطوري العربي»[2].

ـ التيارات الليبرالية والتغريبية: «نعادي أشدّ العداء الدعوات الاقليميّة لإيديولوجيي البورجوازيّة الكبيرة الذّين يمتدحون ماضي تونس الفينيقي أوالقرطاجني وماضي مصر الفرعوني لينكروا انتماءهما العربي الراهن وليخدموا مصلحة الامبريالية القائمة على مبدأ فرّق تسدّ»[3]... يوجد تيار بورجوازي صغير تمثّل

(١) المرجع نفسه ص١٢٣ ـ ١٢٤.
(٢) المرجع نفسه ص١٤٠.
(٣) المرجع نفسه ص١٢٥.

الديمقراطية البورجوازية الغربية المثل الأعلى بالنسبة إليه ومن هذا الموقع يستنكف أتباع هذا التيار من انتماءهم القومي العربي وتراهم يحقرون من تراث شعوبنا. ويستهزؤون منه ويشعرون بالاعتزاز بهويّتهم الأوروبيّة ويغمرهم الفرح عندما يقال لهم أنهم يحسنون لغة باريس أو لندن ويشعرون بالنخوة عندما يُجمع بينهم وبين «جاك» أو جاكلين «كما تراهم يقلدون نمط الحياة البورجوازية الغربية بكلّ اعتزاز وفخر»[1].

إنه موقف متطور عن مواقف اليسار الجديد قبل منتصف السبعينات الذي مثلته حركة برسبكتيف وهو يعكس إلى حد كبير مراجعة لإيديولوجيا «الأممية البروليتارية» التي اعتنقها شباب الجامعات والكثير من النخب الجامعية والثقافية والسياسية آنذاك. وهي الإيديولوجيا التي جعلتهم يعرفون عن الفيتنام وكوبا وألبانيا والصين... أكثر مما يعرفونه عن تونس وعمقها العربي والإسلامي، ويعرفون عن تشي غيفارا وماو تسي تونغ، وباتريس لومومبا وأنور خوجا... أكثر مما يعرفونه عن عبد القادر الجزائري وعمر المختار وعبد الكريم الخطّابي وسلطان الأطرش وفوزي القاوقجي... وهي الإيديولوجيا التي دفعتهم إلى تنظيم التظاهرات السياسية والثقافية نصرة للفيتنام والكونغو وأمريكا الجنوبية... واللامبالاة تجاه كفاح الشعوب العربية وعلى رأسها الشعب الفلسطيني. لقد كانوا يعرفون عن تاريخ الشيوعية

(١) المرجع نفسه ص١٣٩.

والاشتراكية أكثر مما يعرفونه عن تاريخ العرب والمسلمين. باختصار كان ولاؤهم الثقافي والسياسي إما لفرنسا وإما للعالم الاشتراكي.

ولكنه في نفس الوقت موقف ملتبس بل ومتناقض أحياناً:

ـ هناك خلط بين الدين والفكر الديني فتارة يتحدث عن الدين الذي يبرر الاستغلال مدعماً رأيه بآيات قرآنية وتارة أخرى يتحدث عن الفكر الديني وعن استغلال الدين. والحقيقة أن منطق الكتاب والأرضية الإيديولوجية التي ينبني عليها لا تجعلنا نشك لحظة في وفاء الرجل للماركسية اللينينية التي تعتبر الدين أفيون الشعوب (هكذا فهمت لدى الشيوعيين العرب).

ـ في ما يتعلق بهذه المحبة الكبيرة للغة الضاد فإننا نتساءل: هل يستقيم حب اللغة العربية مع التنديد بماضي العرب الامبراطوري (= الاستعماري) واعتبارهم غُزاة. ومن ثمة التعاطف مع البربر في مقاومتهم للفتح الإسلامي؟ وهل تستقيم هوية عربية بدون الإسلام؟ وما مدى وجاهة القول بـ«قومية اشتراكية»؟

إن هذا الموقف يعكس في رأينا المأزق الذي يتخبط فيه العلمانيون الماركسيون بخصوص الهوية العربية الإسلامية فهو في تقديرنا موقف سياسي وليس موقفاً فكرياً فقد خضع لمقتضيات التحولات السياسية التي عرفتها تونس والعالم العربي الإسلامي منذ هزيمة ٦٧ كما خضع لمنطق رد الفعل على التيارات التغريبية المرتبطة بالغرب الرأسمالي. فالاعتراف بالهوية العربية معزولة عن

بعدها الإسلامي لا يمكن إلا أن يكون موقفا سياسياً بامتياز فعندما تحدث حمة الحمامي (وغيره من رموز اليسار الماركسي) عن اعتزازه بالعمق العربي لتونس لم يجد في هذا العمق التراثي سوى أسماء بعينها افتخر بها: أبو ذر الغفاري وابن المقفع والحلاج والمعري[1] وابن رشد[2]... وعند النظر في سيرة هؤلاء ندرك علة الافتخار بهم وبمن شابههم فهم في منطق تحليل حمة الهمامي، رموز الثورة على الدين (النزعة العقلية!!) وعلى الخلفاء فيقع بالتالي الاستنجاد بهم لمواجهة تيارات الإسلام السياسي وليس اعترافاً بهم؛ أي: أنهم أدوات إسلامية لمواجهة الإسلام نفسه.

---

(١) في هذا السياق أصدر المرحوم الطاهر الهمامي (شقيق حمة الهمامي) كتابين سنة ١٩٩٢م هما على التوالي: رجل في رأسه عقل (دراسة عن ابن المقفع)، والأعمى الذي أبصر بعقله (دراسة عن أبي العلاء المعري).

(٢) المرجع نفسه ص١٢٥ ـ ١٢٦.

(٥)

الهروب إلى الأمام

لم تغيّر الثورة هذا التصوّر لهوية تونس لدى هؤلاء العلمانيين. فكان على التيار العلماني أن يدفع ثمناً باهضاً لجمود تفكيره في موضوع الهوية. ظن البعض أن الثورة، بما وفرته من حريات، تعد فرصة لنشر ما يعتبرونه قيماً علمانية حداثية. تجسّد ذلك في محاولة الدعاية للإلحاد (عرض فيلم المخرجة السنمائية نادية الفاني «لا ربي لا سيدي») والتطاول على الذات الإلـٰهية (عرض قناة «نسمة» الفضائية لفيلم الرسوم المتحركة الفرنسي الإيراني «برسبوليس») والإساءة للإسلام (معرض الفنون التشكيلية بمعرض «العبدلية» الشهير).. تزامن ذلك مع إثارة قضايا مستفزة للمجتمع التونسي من ذلك دعوة بعض الجمعيات النسائية وأساساً «جمعية النساء الديمقراطيات» (التي دعت بن علي سنة ٢٠٠٣م إلى مواجهة ظاهرة الحجاب في تونس) إلى تقنين عملية الإنجاب خارج إطار الزواج عبر إثارة مشكلة «الأمهات العازبات»... هذه

القضايا وغيرها جعلت الصراع الانتخابي بين الإسلاميين والعلمانيين يتم على أساس «الهوية» ولذلك لم يجن العلمانيون من انتخابات المجلس التأسيسي إلا أصفاراً وبروزاً لافتاً للتيارات السلفية المغالية في موضوع الهوية.

ورغم هذه الهزيمة المدوية فقد ظلت دار العلمانيين على حالها ونقلوا المعركة هذه المرة إلى الدستور وتعالت أصوات كثيرة تدعو إلى حذف عبارة «الإسلام دينها» من الفصل الأول من الدستور[١] وتعويضها بعبارات أخرى تجسد لائكية الدولة[٢]. والملاحظ أن الجمعيات النسائية والحقوقية التي طالما دافعت بشراسة عن «مجلة الأحوال الشخصية» باعتبارها مكسباً نسائياً ووطنياً رفضت دسترة هذه المجلات على أمل أن تتاح لهم الفرصة لتخليصها نهائياً من كل خلفيتها الفقهية المالكية. ومع أن بعض الأحزاب العلمانية اليسارية قد سعت إلى استخلاص العبرة من فشلها في الانتخابات فتخلّى حزب العمال الشيوعي عن «شيوعيته» والحزب الاشتراكي اليساري عن «يساريته» إلا أن سلوك هذه الأحزاب وطريقة تعاملها مع الحركة الإسلامية ومع القضايا القومية (وقوف أغلب العلمانيين مع بشار الأسد وضد الثورة السورية بسبب شعاراتها الإسلامية وبسبب صعود تيارات الإسلام السياسي في تونس ومصر) لا تدع مجالاً للشك بأن هذه

---

(١) يقول الفصل: «تونس دولة حرة مستقلة ذات سيادة، الإسلام دينها العربية لغتها والجمهورية نظامها».

(٢) اقترح الجامعي حمادي الرديسي تعويض عبارة «الإسلام دينها» بـ«محايدة دينياً».

الخطوات هي مجرد رسائل انتخابية نظراً إلى أن التيارات السلفية قد نجحت في بث خطاب (عبر المساجد خاصة) يسوّي بين العلمانية والشيوعية والإلحاد.

الخاتمة

رغم التغييرات الحاصلة في موقف العلمانيين اليساريين بالخصوص من هوية الشعب التونسي منذ منتصف السبعينات (الاعتراف بالبعد العربي لتونس) فإنهم لم يستطيعوا إلى الآن التخلص من الرؤية التبسيطية للمسألة الدينية، فمواقفهم ظلت تراوح مكانها (اعتبار الدين أفيون الشعوب والربط الميكانيكي بينه وبين التخلف والرجعية) وحتى عندما صدمتهم صناديق الاقتراع لم يستطيعوا سوى الاعتراف بكون التدين مسألة شخصية وطالما هي كذلك فهي تدخل ضمن حرية المعتقد التي تحميها الدولة اللائكية (المنتظرة). ومن هنا كان موقفهم من الحركات الإسلامية موقفاً عدائياً إذ يعتبرونها حركات رجعية وشوفينية بطبعها مهما كانت رؤيتها للإسلام ومهما كان برنامجها ومهما كان مذهبها. لقد أكدت مجريات الأحداث منذ قيام الثورة التونسية أن التيار العلماني لم يستطع حسم خصومته التاريخية مع الهوية العربية الإسلامية لتونس ولذلك سيظل تياراً نخبوياً لا يمكنه نشر أفكاره

في العمق الشعبي إلا إذا قام بعملية إعادة بناء[1] Reconstruction لعقيدته الماركسية على نحو ما فعل ماركسيو أوروبا[2] وخصوصاً ماركسيو أمريكا اللاتينية[3].

---

(١) إعادة بناء نظرية أو عقيدة؛ تعني: مراجعة منطلقاتها النظرية لأجل تحقيق أهدافها، وهذا يعني: ضمنا أن فشل تحقيق الأهداف لا يرتبط بالتطبيق وإنما بالمنطلقات النظرية.

(٢) أشهر محاولة في هذا السياق يمثلها كتاب الفيلسوف الألماني يورغن هابرماس «بعد ماركس»، وقد عزا فيه فشل الماركسية وتحولها إلى دكتاتوريات في أوروبا الشرقية بالخصوص إلى خطأ في المنطلقات فقد اعتبرت الماركسية العمل خاصية الإنسان مقارنة بالحيوان في حين يرى هابرماس، شأن كل الفلاسفة، أن اللغة هي خاصية الإنسان.

(٣) عرفت قراءة ماركسيي أمريكا اللاتينية للماركسية بـ«لاهوت التحرر»، وتحالفوا بموجب ذلك مع رجال الدين هناك لمقاومة الأنظمة العسكرية المستبدة. راجع في هذا المجال: محسن إسماعيل، الله والإنسان في منظور لاهوت التحرر، بحث لنيل شهادة دكتورا المرحلة الثالثة، إشراف الأستاذ محسن العابد، جامعة الزيتونة، المعهد الأعلى لأصول الدين، السنة الجامعية (١٩٩١ ـ ١٩٩٢م) (عمل مرقون).

ثالثاً

سياسة «الاندساس» Entrisme

في مواجهة إيديولوجيا الوحدة القومية

المقدمة

لكل من بروقيبة وبن علي سياسة واضحة في التعامل مع المنظمات الوطنية وهي ترتكز على الإلحاق والتدجين والهيمنة والتهميش فالحلُّ إذا استعصى الأمر. ولئن استعمل بورقيبة إيديولوجيا «الوحدة القومية» لتبرير هذه السياسة فإن خلفه بن علي استعمل مقولة «المجتمع المدني». إيديولوجيا «الوحدة القومية» كانت شعار بورقيبة السحري لتجميع الشعب بكل فئاته ومؤسساته حول «المجاهد الأكبر» وباسمها قتل رفاق النضال وسجنهم (اليوسفيين وعلى رأسهم صالح بن يوسف) وهمّشهم (أحمد بن صالح، أحمد التليلي، أحمد المستيري.. محمد المصمودي... إلخ) وباسمها حلَّ الحزب الشيوعي وقمع اليسار والقوميين والإسلاميين... وعلى نفس المنهج سار بن علي متخذاً من مقولة «المجتمع المدني» شعاراً لتصفية كل خصومه وفي مقدمتهم الإسلاميون. ولهذه المقولة معنى خاص في قاموس بن علي، إنها تعني التفاف كل المنظمات والشخصيات والأحزاب «الوطنية»

حول «صانع التغيير» و«منقذ تونس» لمواجهة الإسلاميين بدرجة أولى وغيرهم من المعارضين بدرجة ثانية.

في مقابل ذلك عمد المعارضون إلى سياسة الاندساس Entrisme صلب هذه المنظمات فهي توفر لهم حماية قانونية فيتخذونها منابر للضغط على النظام الحاكم ولتحقيق ما يتيسر من أفكارهم وبرامجهم. والجميع يذكر الصراع الخفي بين اليساريين والإسلاميين للسيطرة على دور الشباب منذ أواخر السبعينات[١] وغيرها من المنابر فكان اليساريون، على سبيل المثال، يسيطرون على نوادي السينما (أشهرها نادي السينما في قاعة ابن رشيق بالعاصمة) في حين سيطر الإسلاميون على «الكشافة»[٢].

الصراع بين نظامي بورقيبة وبن علي من جهة والمعارضة من جهة أخرى يتطلب بحثاً مستقلاً ولذلك سيقتصر بحثنا على منظمتين وطنيتين شهدتا صراعاً كبيرا بين نظامي بورقيبة وبن علي واليسار هما: الاتحاد العام التونسي للشغل والاتحاد العام لطابة تونس.

---

(١) عندما التحقت بالجامعة في بداية الثمانينات كانت المعركة على أشدها بين الطرفين لاستحواذ على نوادي دور الشباب وفي هذا السياق كنت أنشط في ثلاث دور بالعاصمة هي «منوبة» «وخزندار» وخصوصاً «الدندان» صحبة علي الجوهري (شقيق شهيد حركة النهضة سحنون الجوهري) ومحمد القوماني ومحيي الدين الرحموني وآخرين.

(٢) في سنة ١٩٨٥م: نظمت حركة الاتجاه الإسلامي ملتقى للمشرفين على «اللجان السياسية» بالجامعة بمخيّم برج السدرية بالعاصمة وكان ذلك تحت غطاء النشاط الكشفي. وكنت من الحاضرين.

(١)
وقائع الصراع

١ ـ الصراع على اتحاد الشغل:

قبل الاستقلال استعمل بورقيبة المنظمات استعمالات مختلفة:

فقد استعملها منابر دعائية. حصل ذلك مثلاً في عندما سافر إلى فرنسا في الثلاثينات حيث استغل منبر «الرابطة الفرنسية للدفاع عن حقوق الإنسان والمواطن» للتعريف بالقضية التونسية وعندما ألقى كلمة في اجتماع لجمعية نجم شمال إفريقيا وجمعية الدفاع عن الشعوب المستعمرة[١]. وأداة للتعبئة وتمتين الروابط الاجتماعية وتجذير الهوية الوطنية. وفي هذا السياق أبدى دعماً

(١) الحبيب بالعيد: بورقيبة والحياة الجمعياتية في الفترة الاستعمارية وبعد الاستقلال (بالفرنسية) (منشور ضمن كتاب: الحبيب بورقيبة: الأثر والميراث (بالفرنسية)) ص٣٢٧.

كبيرا للجمعيات المسرحية والموسيقية والرياضية التي بدأت تظهر منذ العشرينات من القرن العشرين وكذلك للجمعيات الخيرية التي ساهمت في التخفيف من حدة الفقر والفاقة لدى عموم التونسيين[١].

كما استعمل بورقيبة التنظيمات الشبابية أجهزة للتأطير ففي فترة الثلاثينات واستناداً إلى مرسوم ١٦ أوت ١٩٣٦م المتعلق بالجمعيات (إمكانية تأسيس الأحزاب لفروع جمعياتية تابعة لها) تأسست الكثير من الجمعيات المرتبطة بالأحزاب[٢].

أما بعد الاستقلال فقد سعى إلى الهيمنة على كل المنظمات الشبابية عبر إلحاقها بالحزب أو الدولة وعبر إقصاء المتمسكين باستقلاليتهم سلاحه في ذلك «الوحدة الوطنية» وتبعاً لقانون ٧ نوفمبر ١٩٥٩م ألحقت كل المنظمات بـ«كتابة الدولة للشباب والرياضة»[٣]. ونفس التمشي اتبع مع بقية المنظمات ففي سنة ١٩٥٥م بدأ التحضير لإنشاء منظمة نسائية لتخلف المنظمات الموجودة منذ الفترة الاستعمارية (اتحاد النساء المسلمات الذي تأسس سنة ١٩٣٦م ـ اتحاد نساء تونس الذي تأسس سنة ١٩٤٤م ـ اتحاد الفتيات التونسيات وكان تابعاً للحزب الشيوعي تأسس سنة ١٩٤٤م..). وفي نفس الفترة كانت جمعية تابعة للزيتونة تنشط

(١) المرجع السابق ص٣٢٩.

(٢) المرجع نفسه ص٣٣٢.

(٣) المرجع نفسه ص٣٣٥.

تحت اسم «نادي الفتاة» وكانت تناضل من أجل حقوق المرأة التونسية. وما إن حلت سنة ١٩٥٨م حتى خلت الساحة النسائية سوى من منظمتين هما «الاتحاد الوطني للنساء التونسيات» التابع للحزب الحر الدستوري و«اتحاد الفتيات التونسيات» الذي كان تابعاً للحزب الشيوعي (وسيتم حله بحل الحزب سنة ١٩٦٣م)[١].

الرغبة في الهيمنة لم تستثن حتى منظمات المهن الحرة مثل اتحاد الفلاحين (الذي كان موالياً لبن يوسف) وعمادة الأطباء التي حاربها بورقيبة لأن أغلب أعضائها تمسكوا باستقلاليتهم عن الحزب. ونفس المصير لاقته عمادة المحامين... إلخ[٢].

نفس السياسة انتهجها بن علي فبادر إلى حلّ «الاتحاد العام التونسي للطلبة» (الاتحاد الذي أسسه الطلبة الإسلاميون سنة ١٩٨٥م) وهيمن على قيادة الاتحاد العام التونسي للشغل بكل الوسائل الممكنة (شراء الذمم، إقصاء المتشددين...) وتعطيل عمل «الرابطة التونسية للدفاع عن حقوق الإنسان» عبر بث الفرقة والشقاق بين عناصرها. كما رفض تمكين مئات الجمعيات من تأشيرة العمل القانوني لمجرد شكّه في ولاء مؤسسيها له وفي المقابل استحدث آلاف الجمعيات الداعمة له ولسياساته.

١ ـ الحركة النقابية التونسية:

تعود جذور الحركة النقابية في تونس إلى العشرينات من

---

(١) المرجع نفسه ص٣٣٥.

(٢) المرجع نفسه ص٣٣٦ ـ ٣٣٧.

القرن العشرين. فقد توّج النضال العمّالي آنذاك بتأسيس «جامعة عموم العملة التونسيين» سنة ١٩٢٤م وذلك بعد أن جرّب العمّال التونسيون النضال ضمن النقابات الفرنسية[١]. وحصلت لهم خبرة معتبرة في العمل النقابي.

إلّا أن هذه التجربة لم تشمل إلّا قطاعات محدودة (قطاع النقل) ومناطق محدودة (المنطقة الصناعية بتونس وبنزرت). كما أنّها لم تلق تأييداً سوى من الحزب الشيوعي[٢].

هذه النقابة لم تعمّر طويلاً إذ نشأت في ٣١ أكتوبر ١٩٢٤م وألقي القبض على قادتها يوم ٥ فيفري ١٩٢٥[٣]. وقد خلّد الطّاهر حدّاد، رفيق الحامّي، هذه التجربة في كتابه: «العمّال التونسيون وظهور الحركة النقابية» الذي صدر سنة ١٩٢٧م.

تجربة محمد علي الحامي قيّمها فرحات حشاد في مقال له صدر سنة ١٩٤٩م إذ أشاد فيه بعمق تصور محمد على الحامّي للعمل النقابي الذي «يتطابق تماماً مع طبيعة بلادنا وأنشطتها ومواردها: بلد فلاحي أكثر منه صناعي. فالحركة النقابية التي كان يحلم بها محمد علي تعتمد أساسا على النظام التعاضدي في الإنتاج والاستهلاك»[٤]. ومن ذلك أيضاً تأسيسها للارتباط الوثيق

---

(١) مؤسس هذه النقابة هو محمد علي الحامّي (ولد في ١٥ أكتوبر ١٨٩٠م بالحامة بالجنوب التونسي، وتوفي في ١٠ ماي ١٩٢٨م بالمملكة العربية السعودية).

(٢) مؤلف جماعي، تونس عبر التاريخ، ١٢٨/٣.

(٣) المرجع نفسه ص١٢٨.

(٤) المرجع نفسه ص١٢٩.

بين العمل النقابي والعمل السياسي فقد كان العمال يواجهون اضطهاداً مزدوجاً: الاستعمار وأرباب العمل.

بعد أزمة الثلاثينات المترتّبة عن أزمة ١٩٢٩م الاقتصادية العالمية بُعث النشاط النقابي من جديد. فبعد عودة النقابيين التونسيين للنشاط ضمن النقابات الفرنسية وخصوصاً الكنفدرالية العامّة للشغل[١] (C.G.T)، وبعد اصطدامهم مجدّداً بالتناقضات الحادّة بين العمال التونسيين والعمال الأوروبيين (فرنسيين وإيطاليين بالخصوص) خصوصاً في ما يتعلّق بالأجور التي ظلت مرتبطة بالانتماء القومي[٢]، أعادوا تأسيس «جامعة عموم العملة» التي انعقد مؤتمرها التّأسيسي يوم ٢٧ أفريل ١٩٣٧م الذي انتخب بلقاسم القناوي كاتباً عاماً لها. ما يميّز هذه الجامعة مقارنة بالأولى أنّها كانت أكثر انتشاراً من سابقتها حيث امتدّت إلى مناطق زراعية مثل «سوق الأربعاء» و«ماطر» كما كان لها منخرطون في مناجم قفصة[٣].

كانت لهذه النقابة اتّصالات بالحزب الحر الدستوري الجديد[٤] إلّا أنّ العلاقة بينهما كانت متوتّرة خصوصاً لمّا امتنع بلقاسم القناوي عن المشاركة في الإضراب العام الذي قرّره

(١) كان هناك نقابتان فرنسيتان تنشطان في تونس هما الكنفدرالية العامّة للشغل والكنفدرالية العامة للشغل الموحدة (C.G.T.U) ذات النزعة الشيوعيّة.

(٢) المرجع نفسه ص١٣٠.

(٣) المرجع نفسه ص١٣١.

(٤) المرجع نفسه ص١٣١.

الحزب ليوم ٢٠ نوفمبر ١٩٣٧م احتجاجاً على القمع الفرنسي في الجزائر والمغرب[١].

مع اندلاع الحرب الثانية عُلقت كلُّ النشاطات النقابية. وبداية من منتصف الأربعينات بدأت المساعي حثيثة لتأسيس نقابة تونسية لتُتوّج بتأسيس «الاتحاد العام التونسي للشغل» سنة ١٩٤٦م بفضل مجهودات فرحات حشاد وآخرين ممن كانوا ينشطون داخل النقابات الفرنسية.

كانت مطالب حشاد في البداية مطالب مهنية واجتماعية تعلقت أساساً بالأجور وأنظمة التقاعد والمنح العائلية. واهتم بصورة أساسية بتثقيف العمّال. إلّا أن هذه المطالب سرعان ما بدأت تميل نحو البعد القومي، من ذلك الاعتراف بحق الشغل للجميع والرفع من المستوى الاجتماعي والفكري للشعب عبر إقرار التعليم الإلزامي[٢]، لتستقرّ في النهاية في مطالب سياسية واضحة: كتب حشاد في إحدى مقالته آخر سنة ١٩٤٩م: «هل يكون للعمل النقابي معنى بدون الضمانات الأساسية للحريات التي يطمح إليها كلّ رجال العالم؟ وهل يمكن تحقيق الإنجازات الاجتماعية والاقتصادية لدى شعب لا ينعم بخيرات الديمقراطية؟ وكيف يمكن للحركة النقابية أن تتطوّر في بلد لا يوجد فيه ضمان للحريات الفردية والطبيعية»[٣].

---

(١) المرجع نفسه ص١٣١.
(٢) المرجع نفسه ص١٣٥.
(٣) المرجع نفسه ص١٣٦.

وقد توّج هذا المسعى بتصريح ١٩٥١م بمناسبة المؤتمر الوطني الرابع المنعقد في شهر مارس الذي حدّد فيه حشاد أولوية العمل النقابي وهي خدمة القضيّة الوطنية. وعن علاقة الاتحاد بالحزب فقد كانت وثيقة فقد انضم العديد من المناضلين الدستورين إليه كما نظم الاتحاد إضرابات عديدة بالاشتراك مع الحزب وعموماً كان هناك تكامل نضالي كبير بين الطرفين.

٢ ـ سياسة الإقصاء:

بعد فترة انسجام بين الطرفين بدأ الصراع منذ ١٩٥٦م عندما عمل بورقيبة على إقصاء أحمد بن صالح من قيادة اتحاد الشغل[١] مستعيناً بأحمد التليلي. وذلك بسبب توجهات بن صالح «الاشتراكية». ففي حوار مع جريدة لوموند الفرنسية Le Monde بتاريخ ١٥ مارس ١٩٥٦م أبدى أحمد بن صالح نقده لسلبيات النهج الرأسمالي في الاقتصاد معتقدا أن البديل الحقيقي هو التأميم. ونفس هذا الموقف اتخذه الاتحاد في مؤتمره سنة ١٩٥٦م. فقد ورد في التقرير الاجتماعي المقدم للمؤتمر نقداً لاذعا لتوجهات بورقيبة الرأسمالية: «لقد فقدت الرأسمالية في تونس المستقلّة قوّتها المهنية أو على كلّ حال يجب أن تفقدها»[٢]. كان الخلاف بين بورقيبة وبن صالح آنذاك يرتكز على تحديد طبيعة المجتمع: هل هو كلّ متحد أم هو طبقات»[٣].

---

(١) عبد الجليل بوقرة، من تاريخ اليسار ص٢٨.

(٢) عدنان المنصر، دولة بورقيبة، ص١٤٨.

(٣) المرجع نفسه ص١٥٠.

ولكن نزعة التليلي الاستقلالية عجّلت بإقصائه بعد المؤتمر التاسع للاتحاد المنعقد في مارس ١٩٦٣م وتمّ تعويضه بالحبيب عاشور. وفي مؤتمر جويلية ١٩٦٥م أقصي التليلي وأنصاره نهائياً من الاتحاد. غادر بعدها إلى باريس حيث صرّح بأن ما حصل له كان ضمن مخطّط بورقيبي للهيمنة وتركيز كلّ السلطات في يده[١].

لقد كان التليلي ذا توجه ليبرالي فقد كان يدافع بوضوح عن رأس المال الخاص، كما اعترض على احتكار البنك العمومي للقروض المسندة إلى التعاضديات مدافعاً عن تحرير القطاع البنكي داعياً بكلّ وضوح إلى احترام الحريات الفردية وعلى رأسها حريّة التعبير[٢]. وقد عبّر لبورقيبة عن آراءه هذه في الرسالة التي بعث بها له سنة قبل وفاته (توفي التليلي يوم ٢٩ جوان ١٩٦٧م) بتاريخ ٢٥ جانفي ١٩٦٦م وقد نبّه فيها إلى:

- تطوّر الأحداث منذ سنة ١٩٦٠م أدّى إلى فتور الحماس الشعبي وكذا الحماس الحزبي مما أدّى إلى قطيعة بين الحزب والشعب.

- الهيمنة على الإعلام أدّى إلى تقييده ودفعت النّاس نحو الصحف الأجنبيّة. فهو إعلام متجانس لا تنوّع فيه فما يكتب في الصحف الناطقة بالعربية يترجم إلى الصحف الناطقة بالفرنسية

---

(١) المرجع نفسه ص١٢٩.

(٢) عبد الجليل بوقرة، مرجع مذكور ص٢٨.

وكأننا أمام تمرين في الترجمة يقوم به الصحفيون. والنتيجة أن لا أحد يقرأ هذه الصحف رغم أنّها مفروضة فرضاً عن طريق إجبارية الإشراك للشخصيات المهمّة والمؤسسات[1].

لقد عمد بورقيبة كعادته إلى سياسة «فرق تسد» فاستعان بالحبيب عاشور عبر إحياء حلمه القديم في قيادة الاتحاد ولكن بمجرّد أن أبدى عاشور امتعاضه من تدهور الوضع الاقتصادي حتّى واجه نفس مصير التليلي بل أشدّ من ذلك.

تدهور الوضع الاقتصادي وظهر ذلك من خلال التخفيض في قيمة الدينار بنسبة ٢٥ بالمائة سنة ١٩٦٤م مما حتّم ارتفاع الأسعار وتدهور المقدرة الشرائية للمواطنين خصوصا مع تجميد الأجور. عندها صرّح عاشور: «بعد ١٢ سنة من الصمت... وكمسؤولين عن الطبقة العاملة من واجبنا التذكير بتأثير فعل تخفيض الدينار في القدرة الشرائية للشغالين»[2].

لم يكتف بورقيبة هذه المرّة باعتقال عاشور ومحاكمته وإنّما عمد إلى إنشاء «الشعب المهنيّة» وهي هياكل قرّر الحزب إنشاءها إثر مؤتمر بنزرت[3] وذلك لتهميش العمل النقابي داخل المؤسسات. لقد كان هذا القرار تتويجاً لسياسة الاحتواء التي سلكها بورقيبة تجاه المنظمات القومية فقد دعا المؤتمر منخرطي

---

(١) نورة بورصالي، بورقيبة في امتحان الديمقراطية (١٩٥٦ ـ ١٩٦٣م) (بالفرنسية) ص١٢٩ ـ ١٣٠.

(٢) خطاب عاشور في عيد العمال يوم ١ ماي ١٩٦٥م (نقلاً عن: فصول، ص٩٠).

(٣) سمّي مؤتمر المصير.

الحزب إلى «الاضطلاع بالمسؤوليات داخل المنظمات القومية والعمل على أن تشمل الصفة الدستورية جميع المنخرطين فيها. كما يجب على المسؤولين في هذه المنظمات أن يعملوا على تنفيذ مقررات الحزب وإنجاحها»[١]. وتطبيقاً لهذا القرار دُعي الأمين العام للاتحاد بكل وقاحة إلى أن يجعل جميع نشاطات الاتحاد تحت إشراف الكُتّاب العامين للجان تنسيق الحزب. والنتيجة رفض فاعتقال فمحاكمة فتنصيب والي تونس (موظف معيّن من قبل الحزب). أميناً عاماً جديداً للاتحاد.

بعد خمس سنوات من المنع عاد الحبيب عاشور إلى الاتحاد العام التونسي للشغل في جانفي ١٩٧٠م في ظرفيّة اتسمت بتناقض سيلازم علاقة الاتحاد بالسلطة إلى حدود ثورة الكرامة والحرية ٢٠١١م.

فمن جهة كانت القيادة «مستعدّة» دوماً للتحالف مع السلطة طوعاً أو كرهاً ومن ناحية ثانية كانت القواعد تدافع عن مبدأ استقلالية المنظمة عن الحزب الحاكم.

٣ ـ اليساريون على الخط:

منذ بداية السبعينات تزايد منخرطو الاتحاد بفعل تطوّر التصنيع في البلاد وتدهور الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية. كما تزايد عدد اليساريين في المراكز القيادية الوسطى والدنيا خصوصاً في نقابتي التعليم الثانوي والتعليم العالي. وقد سعت القواعد

---

(١) فصول ص٩٠.

والقيادات الوسطى والدنيا إلى دفع القيادة نحو التصلب وفكّ ارتباطها بالحزب. وبالفعل فبداية من ١٩٧٦م بدأ «تحالف» اتحاد الشغل مع حزب الدستور يتصدّع واتسعت الهوّة بينهما نتيجة كثرة الاضرابات والاحتجاجات التي كانت النتيجة المباشرة لتدهور القيمة الحقيقية للأجور مقابل الأسعار بفعل التضخم المقدّر آنذاك بـ ٨٪[1].

بدأت الأحداث تتسارع منذ مؤتمر مارس ١٩٧٧م الّذي تمخّض عن إبعاد العناصر الرافضة لاستقلالية الاتحاد مروراً بقرار الهيئة الإدارية لاتحاد الشغل المنعقدة يوم ١٥ سبتمبر الإضراب بيوم واحد حدّد موعده ليوم الخميس[2] ٢٦ جانفي ١٩٧٨م وانتهاء بتنفيذ الإضراب الذي أسفر عن مصادمات دموية ذهب ضحيّتها العشرات (٥١ حسب إحصائيات الحكومة و٢٠٠ حسب إحصائيات المعارضة) كما أسفر عن محاكمة عاشور وأغلب اعضاء المكتب التنفيذي.

في الثمانينات وبعد هدنة قصيرة كان عنوانها الأبرز إغلاق ملف أحداث جانفي ١٩٧٨م وذلك بإطلاق سراح النقابيين وعودة عاشور على رأس الاتحاد مجدّدا، تكرر سيناريو الشعب المهنية

---

(١) تونس عبر التاريخ، ص١٩٤.

(٢) سمي هذا اليوم بالخميس الأسود من قبل النظام وسمّاه النقابيون الخميس الأحمر (رمزية ماركسية)، والملاحظ أن قيادة الاتحاد الحالية ذات التوجه اليساري اختارت يوم الخميس ١٣ ديسمبر ٢٠١٢م لتنفيذ إضراب عام ألغي في ما بعد تحت ضغط الإسلاميين. ولم يكن الاختيار اعتباطياً.

إثر الخلاف الحاد بين عاشور والوزير الأول محمد مزالي إذ تمّ الاستحواذ على مقرّات الاتحاد عن طريق ما سميّ آنذاك بالنقابيين «الشرفاء». وهم مجموعة من قدماء النقابيين المنتمين إلى الحزب الدستوري الذين أجبروا على مغادرة الاتحاد بسبب خلافاتهم مع عاشور[١].

في فترة بن علي تواصلت سياسة الاحتواء مما وفلر له «سلماً اجتماعية» غير مسبوقة في تاريخ تونس المعاصر ولكن مع ارتخاء القبضة الأمنية منذ بداية سنة ٢٠٠٠م نجح الاتحاد وخصوصاً في مستوى النقابات القطاعية والجهوية في تنفيذ تحركات نوعية لعل أهمها الإضراب الإداري لأساتذة التعليم العالي سنة ٢٠٠٥م وأحداث الحوض المنجمي سنة ٢٠٠٨م لتتوج بمساهمته الكبيرة في ثورة الحرية والكرامة.

وبفضل هذه الثورة عقد الاتحاد مؤتمره الثاني والعشرين لأول مرّة بعيدا عن رقابة السلطة السياسية الحاكمة.

٢ ـ الصراع على الاتحاد العام لطلبة تونس:

أبدى بورقيبة اهتمامه بالطلبة منذ وقت مبكر فأثناء زيارته لفرنسا في الثلاثينات التقى بالطلبة التونسيين الدارسين هناك وشجعهم على الانخراط في العمل الوطني عبر الانخراط في الحزب الحر الدستوري. وكان لدعوته صدى كبير إذ أن الكثير

(١) تونس عبر التاريخ ص١٩٩.

من الطلبة انضموا إلى الحزب بمجرد استكمال دراستهم وعودتهم إلى البلاد[1]. منهم صالح بن يوسف وعلي البلهوان والهادي نويرة ومنجي سليم...

وفي ربيع سنة ١٩٥٠م دعم بورقيبة مطالب لجنة «صوت الطالب الزيتوني» (منظمة طلبة الجامعة الزيتونية)[2].

بعد الاستقلال تغيرت استراتيجية بورقيبة إذ سعى في مرحلة أولى إلى التخلص من لجنة صوت الطالب الزيتوني المدعومة من قبل غريمه صالح بن يوسف[3] وإلى العمل في مرحلة ثانية على أن يرتبط نشاط الاتحاد العام لطلبة تونس بالحزب الحر الدستوري أي بالنظام.

١ ـ الاتحاد العام لطلبة تونس: التأسيس والمرجعيات:

التاريخ المعلوم لتأسيس الاتحاد العام لطلبة تونس هو جويلية ١٩٥٣م. ولكن مصادر تشير إلى أن البداية كانت في شهر فيفري ١٩٥٢م[4]. ومهما يكن من أمر فإن المؤتمر التأسيسي

---

(١) محمد ضيف الله، بورقيبة والطلبة: استراتيجيا متحولة (بالفرنسية)، منشور ضمن كتاب: الحبيب بورقيبة: الأثر والميراث (بالفرنسية) ص٣١٤ ـ ٣١٥.

(٢) المرجع السابق ص٣١٥.

(٣) المرجع نفسه ص٣١٦.

(٤) أوردت مجلة «المغرب» التي تصدرها مؤسسة العلوم السياسية الفرنسية، في عددها التاسع لسنة ١٩٦٥م (ماي/جوان) ما يلي: «تأسس الاتحاد العام لطلبة تونس في السرية في فيفري ١٩٥٢م بتونس ووجد المساعدة الضرورية لانطلاقه لدى الاتحاد العام التونسي للشغل وبصورة خاصة من الأمين العام في ذلك العهد فرحات حشاد». راجع كذلك: الموسوعة الحرة «ويكيبيديا».

للاتحاد كان بباريس أيام ١١ و١٢ و١٣ جويلية بباريس وذلك بجهود الطلبة التونسيين الدارسين بالجامعات الفرنسية. وكان هؤلاء الطلبة قد أعلنوا مرارا دعمهم لنظام لائكي يتم بفضله تجاوز معضلة علاقة الدين بالدولة[١]. وقد وجدوا دعماً صريحاً من زعيم الشباب آنذاك «علي البلهوان» (ت١٩٥٨م) الذي درس في فرنسا وناضل في صفوف جمعية طلبة شمال أفريقيا المسلمين. وهي جمعية تأسست في باريس سنة ١٩٢٧م، على يد طلبة تونسيين وجزائريين ومغاربة. وبرزت بأنشطتها الإصلاحية والثقافية والاجتماعية وبمواقفها الوطنية. نفس هذا الموقف اللائكي تبنته قيادة الاتحاد العام لطلبة تونس في مؤتمرها التأسيسي[٢]. وربما كانت الغاية من ذلك ضم طلبة فرنسيين ويهود وتطمين الجاليات الأوروبية بتونس[٣].

هذا التوجه اللائكي منسجم إلى حد كبير مع توجهات بورقيبة العلمانية التي كانت تبرز وتتضح كلما اقترب موعد الاستقلال. وقد تدعم طيلة الخمسينات عندما كان الاتحاد تحت جناح بورقيبة بمقتضى إيديولوجيا «الوحدة القومية»[٤].

---

(١) محمد ضيف الله، الطلبة والدين في تونس في الستينات، مرجع مذكور ص٨١.

(٢) المرجع السابق ص٨٢.

(٣) المرجع نفسه، نفس الصفحة.

(٤) الملاحظ أن أغلب من تولوا الأمانة العامة للاتحاد العام لطلبة تونس في تلك الفترة صاروا في ما بعد وزراء في حكومات بورقيبة نذكر منهم: معلى، والطاهر بلخوخة، والمنجي الكعلي والشهير محمد الصياح.

رغم ارتباط الاتحاد بالحزب الدستوري نشأةً وتأسيساً فقد كان بحكم تأثره بمحيط نشأته في فرنسا ـ حيث كانت الهيمنة لليسار على الحركة الطلابية ـ أو في الشرق العربي حيث كانت تهيمن الأفكار القومية ـ مجالاً لظهور أفكار نقدية تعارضت مع الأفكار المحافظة لقيادة الحزب الدستوري خاصة في مسائل طبيعة النظام في تونس بعد الاستقلال وطبيعته الاجتماعية والاقتصادية.

وشيئاً فشيئاً بدأت هذه الأفكار النقدية تظهر للعلن واتخذ الصراع بين الحكومة والطلبة منحى تصاعدياً منذ السنة الجامعية ١٩٦٠ ـ ١٩٦١م (التنديد بإيقاف الحكومة للقتال في معركة الجلاء سنة ١٩٦١م، إبعاد الشيوعيين عن كل فروع الاتحاد بفرنسا سنة ١٩٦٣م، تقنين تبعية المنظمة الطلابية للحزب الحاكم تكريساً لقرار مؤتمر بنزرت القاضي بإلحاق كل المنظمات القومية بالحزب الحاكم، تنديد الطلبة الشيوعيين باحتكار الحزب الحاكم للحياة السياسية، تقويمهم لنمط التنمية الاشتراكي الذي تبنته الحكومة بأنه أسطورة وخديعة[١]. . . إلخ) ليصل ذروته في السنة الجامعية ١٩٦٧ ـ ١٩٦٨م. ففي جوان ٦٧ حصلت النكسة (وقبلها بسنتين خطب بورقيبة في أريحا داعياً الفلسطينيين والعرب إلى قبول قرار التقسيم) وفي نفس الفترة بدأت تظهر النتائج الكارثية لسياسة التعاضد التي كان أغلب الطلبة يعارضونها. تعددت الاحتجاجات والإضرابات في الجامعة. ونزل الطلبة إلى وسط العاصمة يوم ٦

---

(١) عبد الجليل بوقرة، فصول من تاريخ اليسار، مرجع مذكور ص١٠٠.

جوان منددين بتخاذل الأنظمة العربية ومنهم النظام التونسي الذي كانوا يعتبرونه عميلاً للإمبريالية الأمريكية راعية الدولة الصهيونية وسرعان ما تحولت المسيرة الطلابية إلى مظاهرة شعبية بعد أن التحق بها شبان الأحياء الشعبية فتحولت بذلك إلى حرق للمحلات والمتاجر خصوصاً تلك التي كانت على ملك اليهود[١].

لمواجهة هذا المدّ اليساري واصل النظام البورقيبي سياسة الهيمنة على قيادة الاتحاد. وقد توّج هذا المسعى في المؤتمر الحادي عشر المنعقد في الكاف في أوت/ ١٩٦٣م، عندما وقع تبني ميثاق طالبي جديد ينص على ربط الاتحاد عضوياً بالحزب الحاكم. ويبدو أن هذا الميثاق هو رد على «ميثاق الطالب» الذي صدر في أوت ١٩٥٧م أثناء المؤتمر الخامس للاتحاد والذي أكّد على استقلالية الاتحاد العام لطلبة تونس عن كل الأحزاب السياسية[٢].

٢ ـ السبعينات: القطيعة السياسية والتنظيمية[٣]:

ثمة محطتان بارزتان في صراع النظام البورقيبي مع الطلبة

---

(١) المرجع السابق ص١٠٥ ـ ١٠٦.

(٢) عبد العزيز التميمي،الحركة الطلابية التونسية: وعي السياسة.. وعي المعرفة: مقال منشور في مجلة «أقلام» (نشرة إلكترونية) للاطلاع على المقال:
http://www.mafhoum.com/press4/125S24.htm.

(٣) في ما يتعلق بوقائع الصراع بين النظام البورقيبي والطلبة اليساريين حول المنظمة النقابية في السبعينات اعتمدنا بشكل أساسي على الموقع الإلكتروني التالي:
http://communista.blogspot.com/2008/09/uget.html.

اليساريين في هذه المرحلة هما انقلاب قربة ١٩٧١ وحركة فيفيري ١٩٧٢م فعلى إثرهما برزت بشكل واضح الهوية اليسارية الماركسية للساحة الطلابية التي ستلازمها إلى الثمانينات تاريخ بروز الطلبة الإسلاميين وافتكاكهم زمام النضال الطلابي بالجامعة التونسية.

أ ـ انقلاب قربة ١٩٧١م:

إلى حدود المؤتمر السابع عشر كانت قيادة الاتحاد العام لطلبة تونس بيد الطلبة الدستوريين رغم نضالات المجموعات اليسارية في سبيل استقلالية المنظمة(١).

سبق المؤتمر الثامن عشر للاتحاد بجملة من التحركات الطلابية جمعت بين المطلبية والاحتجاج من أهمها:

* تحركات فيفري ١٩٧٠م: إضراب العامّ بالجامعة بمناسبة زيارة وزير الخارجية الأمريكي روجرز (في إطار عرض خطته للسلام على العواصم العربية) ثم أقيم تجمّع عامّ ببورصة الشغل تلته مظاهرة شعارها الرئيسي «معاداة الامبريالية». مما حدا بروجرز إلى إلغاء زيارته المبرمجة لكلية الحقوق والعلوم الاقتصادية. وقد خلفت هذه التحركات إيقاف عديد الطلبة وإغلاق أبواب الجامعة.

* تحركات أكتوبر ١٩٧٠م: الطلبة يقومون بحملة تبرعات

(١) بلغ أمر عدم استقلالية المنظمة حدا اتهم فيه الطلبة اليساريون قيادة الاتحاد بالتواطؤ مع البوليس. راجع: فصول من تاريخ اليسار ص٢٥٠.

مالية سريّة لفائدة عمال منطقة سيدي فتح الله المضربين. في نفس الفترة يعرف النضال ضد الانتقاء أعلى درجاته بعد نتائج جوان وسبتمبر ١٩٧٠م التي كانت كارثية، وقد تواصلت الاضرابات طلبة الثلاثي الأول من سنة ٧٠/ ١٩٧١م من أجل الحق في ترسيم خامس أو الحق في إعادة التوجيه.

* تحركات فيفري ١٩٧١م: طلبة كلية الحقوق والعلوم الاقتصادية بتونس يعلنون الاضراب ضد الإجراء الجديد الذي جاء ليكرس الانتقاء، هذا الاجراء ينصّ على اجتياز امتحان جزئي (partiel) في شهر فيفري، وقد قوطع هذا الامتحان من طرف أكثر من ٩٠٪ من الطلبة مما مكنهم من إسقاطه، هذا وقد خصص بقية العام للاستعداد للمؤتمر ١٨ المقرر في الصائفة. وقد سجّلت مشاركة كثيفة للطلبة اليساريين في الانتخابات القاعدية تمّ الاتفاق على برامج عمل، كما تم إحضار مشاريع اللوائح مسبقاً ونوقش بعضها في الاجتماعات العامة مع القواعد الطلابية.

انعقد المؤتمر الثامن عشر للاتحاد العام لطلبة تونس في أوت ١٩٧١م بمدينة قربة بجهة الوطن القبلي، ورغم كل العوائق فازت المعارضة بأغلبية نيابات المؤتمر (١٠٥ من أصل ١٨٠) مما حدا بالطلبة الدستوريين للخروج «بأقلّ الأضرار» فاقترحوا فكرة تكوين قيادة «ممثلة لكل التيارات السياسية» على النحو الآتي: ثلث المقاعد للدساترة، ثلث للمستقلين، وثلث للشيوعيين. إلا أنّ المقترح رُفض. عندها أُجبر رئيس المؤتمر على الاستقالة ومن ثم تم تنصيب هيئة إدارية دستورية دون عرض لوائح المؤتمر للمصادقة عليها.

إثر هذا الانقلاب مباشرة تولت الأغلبية صياغة عريضة تعرضت لما حدث وفي الإبّان شُكّلت لجنة إعلام أعدت تقريراً مفصلاً حول الانقلاب الدستوري تم توزيعه على الطلبة في السنة الجامعية الموالية ٧١/ ١٩٧٢م.

ب ـ حركة فيفري ١٩٧٢م:

مع أواخر جانفي ١٩٧٢م، كانت التعبئة الطلابية في ذروتها لأجل إنجاز المؤتمر الثامن عشر التي اعتبرت أشغاله غير مكتملة. وكان لطرد أحد الرموز الطلابية اليسارية من الجامعة ومحاكمة بعض مناضلي حركة العامل التونسي دوراً في مزيد التعبئة فأعلن الاضراب العام بالجامعة يومي ٣١ جانفي و١ فيفري. تلاه تجمع طلابي ضخم بكلية الحقوق يوم ٢ فيفري ١٩٧٢م وذلك لأجل إنجاز المؤتمر الثامن عشر الخارق للعادة. وبالفعل انطلقت أشغال المؤتمر يوم ٣ فيفري الذي شارك فيه آلاف الطلاب الذين نشطوا في صلب ٥ لجان: اللجنة السياسية العامة، لجنة الشؤون الداخلية، لجنة الشؤون النقابية، لجنة الشؤون الثقافية ولجنة الصحافة والإعلام.

يوم ٥ فيفري تدخلت فرق الشرطة المعروفة لدى الطلبة باسم «البوب» والبوليس السياسي المعروف باسم[١] DST لإيقاف أشغال المؤتمر بالعنف. وتم إيقاف عشرات الطلبة وإحالتهم للمحاكم ليطلق سراحهم بعد سنة. ولتجاوز أزمة المؤتمر الثامن

(١) اختصار للعبارة الفرنسية Direction de la sécurité du territoire (إدارة سلامة أمن الدولة).

عشر اتفقت السلطة مع المنسحبين من مؤتمر قربة على أن ينتخب الطلبة هيئة وقتية تسيّر شؤونهم أطلقت عليها تسمية «الهياكل النقابية المؤقتة» ولكنها سرعان ما تراجعت عن ذلك. ومع ذلك استمرت «الهياكل» في النشاط غير القانوني إلى منتصف الثمانينات. أما الاتحاد الذي افتكته السلطة فلم يعقد بعد قربة سوى مؤتمرين يتيمين[1] دون أن يكون له أي تأثير على الساحة الطالبية. وعبثاً حاول النظام إيجاد طرق أخرى لاحتواء الطلبة وفي هذا الإطار حاولت السلطة تنظيم الطلبة في أطر بديلة عن الهياكل النقابية المؤقتة مثل الدعوة لـ«أيام ثقافية» تابعة لديوان الخدمات الجامعية، كما سعت إلى إحياء مشروع محمد مزالي بتنظيم الطلبة في «لجان المدرّجات» و«لجان الأحياء» ذات الطابع الإداري الصرف، وقد فهم الطلاب مرامي هذا المشروع وهو عزل الأجزاء الجامعية بعضها عن بعض وتسهيل عمليات مراقبتها واحتوائها من قبل حزب الدستور.

لقد تميزت هذه المرحلة من صراع النظام البورقيبي مع الطلبة اليساريين بجملة من الشعارات شكّلت جوهر الخلاف والصراع بين الطرفين:

- إنجاز المؤتمر ١٨ الخارق للعادة للاتحاد العام لطلبة تونس مهمة مباشرة وذات أولوية للحركة الطلابية.

---

(١) هما المؤتمر: ١٩ الذي انعقد بمدينة المنستير مسقط رأس الرئيس بورقيبة في أوت ١٩٧٥م، والمؤتمر ٢٠ الذي انعقد بمدينة بنزرت سنة ١٩٧٧م.

- من أجل جامعة شعبية وتعليم ديمقراطي وثقافة وطنية: رفض التعليم «الغيبي» والتعليم «الليبرالي»: رفض الثنائي الرجعي الذي تقوم عليه سياسة السلطة في التعليم والثقافة. . . وهو ثنائي «الأصالة والتفتح» الهادف لإعادة إنتاج ثقافة تقليدية رجعية واستعارة ثقافة امبريالية استهلاكية، وتشكل هذه الثقافة التعبيرة الطبقية للتحالف البورجوازي الامبريالي المسيطر على بلادنا.

- الحركة الطلابية جزءٌ لا يتجزأ من الحركة الشعبية: إلى جانب الشعب ضد الرجعية والفاشية وكل اختياراتها اللاوطنية واللاشعبية واللاديمقراطية.

- القضية الفلسطينية القضية المركزية لحركة التحرر الوطني العربية.

- من أجل مساندة حركات التحرر الوطني ومعارضة الامبريالية العالمية: (نظّم الطلبة تجمّعاً كبيراً يوم ٢٥ أفريل ١٩٧٥م لمساندة نضال الشعوب الهندو ـ صينية ونضال الشعب الفلسطيني وكل الشعوب المناضلة من أجل التحرر والانعتاق وقد تم في هذا التجمع تأكيد الطبيعة اللاشعبية واللاديمقراطية للنظام الدستوري العميل وصنيعة الامبريالية).

- غير أن شعاراً آخر رفع لاحقاً وهو يلخص جوهر الصراع: من أجل القطيعة السياسية والتنظيمية مع السلطة: وهو شعار أدى تطبيقه ميدانياً إلى حرمان الطلبة الدستوريين، طلبة الحزب

الحاكم، من حق النشاط العلني في حرم الجامعة: لقد اعتبر نظام بورقيبة نظاماً طبقياً معادياً للعمال والفلاحين وعاملاً على تفقيرهم.

٣ ـ الثمانينات والتسعينات: الإسلاميون على الخط:

مع منتصف الثمانينات كانت أهم التشكيلات السياسية الطلابية الناشطة في الجامعة تتمثل في:

* الوطنيون الديمقراطيون: وهم تشكيل ماركسي لينيني ماوي ينادي بإنجاز الثورة الوطنية الديمقراطية كحل لمشاكل مجتمع شبه إقطاعي.

* طلبة حزب العمال الشيوعي التونسي: وهم تشكيل ماركسي لينيني كان يدعو لإنجاز الثورة الاشتراكية كحل لمشاكل مجتمع رأسمالي تابع معتبرين أن الخطوة الأولى في هذا الاتجاه هو إقامة الحريات العامة.

* طلبة الاتجاه الإسلامي.

* الطلبة القوميون (ناصريون وبعثيون).

عرفت هذه الفترة تراجعاً كبيرا لليسار بالجامعة نتيجة عاملين:

- الصراعات المزمنة داخل العائلة اليسارية وقد أدت إلى بروز الكثير من المجموعات المنشقة عن منظمتها الأم نتيجة غياب الديمقراطية داخلها والنزوع نحو الزعاماتية والنجومية.
- بروز طلبة الاتجاه الإسلامي واكتساحهم الساحة الطلابية. ولم

يكن أمام الطلبة اليساريين من حل لمواجهة هذا المد سوى العنف. وهذا ما حصل في كلية الآداب بمنوبة يوم ٣٠ مارس ١٩٨٢م عندما عمد «الوطنيون الديمقراطيون» إلى شن حملة عنف منظمة ضد الطلبة الإسلاميين[١]. وهو عنف غير مسبوق في الجامعة التونسية[٢].

في أواخر الثمانينات وعلى إثر انقلاب السابع من نوفمبر سمح للاتحاد العام لطلبة تونس بإنجاز مؤتمره الثامن عشر الخارق للعادة وذلك في ماي ١٩٨٨م. ومنذ ذلك الحين دخل الطلبة اليساريون في صراعات لا تكاد تنتهي كما أن تحركاتهم في الجامعة لم تكن مؤثرة بسبب ضعف الأداء وبسبب إنشاء بن علي لـ«الأمن الجامعي» بحيث تحولت الأجزاء الجامعية إلى ما يشبه الثكنات.

---

(١) لمزيد التفاصيل حول ما يسمّيه الطلبة الإسلاميون «مجزرة» منوبة. راجع: عادل الثابتي، الاتحاد العام التونسي للطلبة، خلفيات التأسيس ومآلات المسار، ط١، المغاربية للطباعة والنشر، تونس ٢٠١١م، ص٨٨ ـ ٩٢.

(٢) كنت أدرس وقتها بالكلية ومن ألطاف الله أنني غادرت الكلية باكراً لقضاء شأن ولما عدت على متن الحافلة توقفت في مدخل مدينة منوبة لاستحالة الوصول إلى الكلية.



(٢)
أدوات الصراع

١ ـ إيديولوجيا الوحدة القومية

واجه بورقيبة المنظمات القومية واستطاع إخضاعها وإن بدرجات متفاوتة. وواجه خصومه المنشقين عنه واستطاع تحييدهم وتهميشهم ولو إلى حين. وواجه خصومه الإيديولوجيين والسياسيين من ذوي التوجهات اليسارية وانتصر عليهم ولو إلى حين.

صحيح أنه اضطهدهم وقمعهم مستغلاً في ذلك أجهزة الدولة التي كانت تحت سيطرته وأساساً وزارتا الداخلية والعدل. ولكن الأسلوب الأمني لم يكن الوحيد، بل كان مصحوباً بأساليب أخرى سياسية وإيديولوجية.

سنتعرّض لهذه الأساليب التي استعاد بن علي جلّها إن لم نقل كلّها. وفي نفس الآن سنتعرّض إلى أساليب خصومه.

لقد مارس بورقيبة ومن بعده بن علي سياسات وإيديولوجيات يمكن تلخيصها في «إيديولوجيا الإجماع». أمّا خصومه فقد لجأ بعضهم إلى سياسة «الاندساس Entrisme» والبعض الآخر إلى المواجهة المباشرة والبعض الثالث إلى «المساندة النقدية».

٢ ـ الوحدة القومية[١]:

يعدّ مفهوم «الوحدة القومية» قوّة معنوية كبيرة يلجأ إليها الزعماء السياسيون الوطنيون لمواجهة مختلف التحديات التي تعترضهم سواء في مرحلة تحدّي الهيمنة الأجنبية (الاستعمار) أو في مرحلة بناء الدولة الوطنية إثر الاستقلال.

وفي هذا السياق خصّص بورقيبة حيّزاً معتبراً من إنتاجه النظري والخطابي لهذه الإيديولوجيا.

أوّل مميزات الخطاب حول الوحدة القومية أنّه خطاب متمحور حول «الزعيم». وأول سمات الزعامة هي الحضور القوي لصورة الأب. فبورقيبة لا يعتبر نفسه قائد أمّة فحسب بل أباً لها. ولذلك فهو مسؤول عن حاضرها وعن مستقبلها عبر ضمان الرخاء والطمأنينة[٢] ومن ثمّة فهو لا يتردّد في استخدام الأساليب العنيفة إذا ما عجز «الأبناء» عن إدراك مصلحتهم.

---

(١) اعتمدنا في ذلك على كتاب عدنان المنصر: دولة بورقيبة «الفصل الثاني: إيديولوجيا الإجماع ـ الوحدة القومية».

(٢) عدنان المنصر ـ ص٢٧.

هذه النزعة الأبوية هي التي سمحت له باختراق المؤسسة العائلية ليتدخل حتى في وظائف الزوجين. ففي خطابه يوم ١١ أفريل ١٩٦٠م، على سبيل المثال دعا الزوجات التونسيات إلى الترفع عن كنز الحلي وتوجيه كلّ جهودهن لنفع الأمّة واقتصادها. وفي المقابل دعا الأزواج إلى الانسجام مع الوضع الجديد المتسم بالمساواة بين الجنسين وعدم الخجل من خروج الزوجات سافرات لأداء الواجب الانتخابي[١].

هذه السلطة الروحية هي الكفيلة بتوجيه[٢] الشعب بعد وفاة الزعيم.

ولا تقف هذه السلطة الروحية عند هذا الحدّ بل إنها المسوّغ لتجاوز كلّ المؤسسات والأطر بما في ذلك الدستور. أليست سلطة الزعيم مستمدة من «الشعب ومن إجماع الشعب» وهو إجماع لا علاقة له بالإجماع الانتخابي. إنّ شرعية الزعيم تاريخية ونضالية وروحية وفي الأقل والأدنى دستورية. هذا ما يجعله فوق المؤسسات[٣].

من هنا سعى بورقيبة إلى الاستحواذ على كلّ المجالات فهو رجل الاقتصاد الذي لا يشقّ له غبار وهو المثقف العضوي، وهو المجتهد الديني، وهو الرياضي الأول... إنه باختصار «المجاهد الأكبر».

---

(١) المرجع نفسه، ص٢٨.

(٢) دأبت التلفزة التونسية طوال الحكم البورقيبي على بث فقرات يومية من خطب الرئيس بعنوان: «توجيهات الرئيس».

(٣) عدنان المنصر ص٣٠.

ثاني المميزات: الولاء للتنظيم والوحدة والانسجام بين مناضلي الحزب فكما الزعيم طلائعي بطبعه لا بدّ أن يكون حزبه طلائعيّاً. وكما نجح الزّعيم في توحيد الشعب فعلى الحزب أن ينجح في توحيد النخبة[1]. في هذا السياق أحدث بورقيبة «مدرسة الإطارات الدستوريّة» لتجاوز الفراغ النظري لمناضلي الحزب. هذا التمشي استعاده بن علي لمّا وصل الى السلطة وذلك لتجاوز الفقر النظري الذّي كان عليه منتسبو الحزب الاشتراكي الدستوري خصوصاً اذا قورنوا بغيرهم من مناضلي الأحزاب اليسارية والإسلامية. ووفق إيديولوجيا الوحدة القومية هذه يصبح دور الحزب المساندة والدعم لعمل الدولة عن طريق التعبئة المتواصلة للجماهير.

الزعيم، الحزب، الدولة: هذا هو الثلاثي الذّي جعل منه بورقيبة «وحدة قومية» وذلك من خلال ما كان يروّج له حول «الامّة التونسيّة». ومن هنا فإنّ «الوحدة القوميّة كمصطلح إنّما تعني في الايديولوجيا البورقيبية الوحدة الوطنية ويتضمّن التأكيد عليها أكثر من مجرّد الدعوة الى التكاتف والتآزر لتجاوز المحن، حيث ستتطور بالتدريج لتصبح الترجمة النظريّة لسعي الدولة الوطنية لإعطاء العمق الواقعي والإيديولوجي لمشروعها السياسي بما يضمن دوامه، وهو ما سيؤدّي إلى ترسيخ معنى مختلف

(١) المرجع نفسه ص٣٨.

وأحياناً مناقضاً للوحدة القوميّة (في مفهومها الواسع غير القطري) للأمة العربية والإسلامية[1].

«الامّة التونسيّة» لا تستقيم في هذا السيّاق إلّا بإعادة صياغة الهويّة التونسيّة في قالب سياسي وقانوني[2] يحرّرها من البعدين العربي والإسلامي كبعدين مؤسسين لها[3]. في هذا السياق نفهم ثناء بورقيبة المتواصل على يوغرطة البربري، صاحب أوّل مشروع استقلالي في تونس. لقد أضحت لفظة القوميّة مرادفة للوطنيّة (الفريق القومي لكرة القدم ـ الديوان القومي لـ. . . .). وفي هذا السياق نفهم كذلك إحياء بن علي لأمجاد قرطاج عبر السينما والمسرح والإعلام (كتاب الصادق شعبان: عودة حنبعل تمجيداً لبن علي) وحرصه على البعد المتوسطي لتونس. . .

تكفلت مجلّة الفكر منذ أعدادها الأولى تأصيل هذه «الأمّة التونسيّة» [كتابات محمدج مزالي والبشير بن سلامة]، وذلك عبر استكناه مقومات الشخصيّة التونسيّة. محمّد مزالي يؤكّد أنّ «لهذه البلاد تاريخاً، وتاريخاً مجيداً، وأنّ شعبنا ظلّ صامداً حياً رغم تعاقب الغزاة وشراسة الطامعين، لم يذب قطّ في الغير بل هضم ما استساغته روحه الحضارية. . . . وقد أدت تجربة التونسيين في العيش مع بعضهم وتوالي المحن والغزاة إلى تبلور تلك «الإرادة

(١) المرجع نفسه ص٥٥.
(٢) يبدأ إعلان الجمهوريّة بعبارة: نحن نوّاب الامّة التونسيّة. . .
(٣) المرجع نفسه ص٥٦.

المشتركة في الحياة الجماعية وهي الإرادة التي تتكوّن بها الأمم»[١]. . . . ثمّ استنتج أنّ تونس «ليست مجرّد فرع من أصل، إنما وطن متميّز، له كيانه المعروف وحيّزه الجغرافي المضبوط وإن دينها الإسلام معتقداً وحضارة وتراثاً. سلوكاً ونظام حياة ونظرة إلى الوجود، وإن لغتنا العربية. . . الركن الركين للشخصية الوطنية والعنصر المتين للذاتية القومية»[٢].

أدّى هذا الخطاب السياسي لبورقيبة ونخبته المثقفة إلى احتكارهم تمثيل المجتمع والتحدث باسمه. ومن ثمّة، وطبيعياً تحوّلت إلى سيف مسلّط على رؤوس المعارضين: لقد أضحت إيديولوجيا «الوحدة القومية» أداة إقصاء مع تصاعد المدّ الاحتجاجي ضدّ سياسات الدولة وجعلت من الاختلاف فتنة وفرقة.

من الواضح إذن أن هذه الإيديولوجيا هي أداة للهيمنة فعندما انشقّ بورقيبة عن الحزب القديم اعتبر انشقاقه ظاهرة فريدة؛ لأنه الوحيد الذي أنتج وحدة قومية. وعندما انقلب بن علي على بورقيبة اعتبر انقلابه هو الوحيد الذي قضى على الفتنة ولم يثرها كما فعل جماعة ١٩٦٢م.

٣ ـ سياسة الاندساس:

كان شركاء النضال ضدّ الاستعمار هم أوّل ضحايا «الوحدة

---

(١) المرجع نفسه ص٦٤.

(٢) المرجع نفسه ص٦٤.

القومية» وعلى رأسهم المنظمات القومية التي طالما استعملها بورقيبة منابر سياسية. في هذا السياق... اعتبر بورقيبة شعارات اتحاد الشغل ذات الطابع الاجتماعي مباديء هدّامة (خطاب ٢٧ ديسمبر ١٩٥٦م)[١].

نبهت صحافة الحزب الشيوعي (الطليعة ـ منبر التقدم... إلخ) قبل حل الحزب سنة ١٩٦٣م إلى الأخطار الكامنة وراء «الوحدة القومية» التي أصبحت أداة للحدّ من الحريات ولطمس الحركة النقابية وإخمادها وتعطيل مطالب العمال المشروعة.

وقد اعتبر الشيوعيون مقولة الوحدة القومية نفياً لوجود طبقات اجتماعية في البلاد وتبريراً لتذويبها داخل الحزب الواحد حزب البورجوازية الوطنية[٢].

لقد كانت الصحافة آنذاك هي الوسيلة الوحيدة تقريباً (إذا استثنينا الصراع الدموي بين البورقيبيين واليوسفيين) لمواجهة اختيارات بروقيبة ولكن مع بروز معارضة من داخل الأوساط النقابية والطلّابية تنوعت وسائل المواجهة:

أ ـ المساندة النقدية:

ارتبطت المساندة النقدية تاريخياً بالحزب الشيوعي والتفسير المعلن لها هو وجود جوانب تقدمية في السياسة المتبعة من قبل قادة الدستور الجديد[٣]. وعلى عادة الشيوعيين بحث الحزب

---

(١) المرجع نفسه ص٨٣.

(٢) المرجع نفسه ص٩٤.

(٣) عبد الجليل بوقرة، مرجع مذكور ص٧٠.

الشيوعي عن مرتكزات نظرية لتبرير هذه المساندة النقدية فوجدها في مقولة الصراع الطبقي فبدا لهم أن تناقضاً طبقياً يشق قيادة الحزب الحاكم ولذا وجب الوقوف إلى جانب التيار اليساري في الحزب الذي يدفع التنمية في البلاد في اتجاه لا رأسمالي[١].

بعد وصول بن علي إلى السلطة في نوفمبر ١٩٨٧م عبر الحزب الشيوعي عن مساندته «للروح الديمقراطية والصراحة التي ميّزت خطاب الرئيس في تناول مختلف المشاكل...»[٢]. ورغم وضوح نوايا بن علي الاستبدادية مع بداية التسعينات، ورغم تنكيله بالمعارضة وتحول نظامه إلى نظام مافيوزي منذ منتصف التسعينات فإن الحزب الشيوعي ظل متمسكاً بالمساندة النقدية. يشهد لذلك مشاركته في الانتخابات البرلمانية والرئاسية. وقد كتب الأمين العام للحزب محمد حرمل في افتتاحية جريدة «الطريق الجديد» بتاريخ ١٥ أفريل ١٩٩٦م مبرراً هذه المساندة: «إن السياسة في وظيفتها النقدية والمعارضة ما زالت ممكنة؛ لأننا نعتبرها مسؤولية تاريخية ملقاة على عاتق الحركة الديمقراطية في كل المراحل، في حركة مستمرة ومنقطعة، فيها المد والجزر، النجاحات والخسائر، والفتور والركود»[٣].

سياسة «المساندة النقدية» اتبعتها أيضاً حركة برسبكتيف في بداياتها. فقد اختارت الحركة في البداية الاشتراكية، بمطلق

---

(١) المرجع السابق ص٨٢ ـ ٨٣.

(٢) توفيق المديني، مرجع مذكور ص١٩٢.

(٣) المرجع السابق ص١٩٩.

المعنى، نمطاً للتنمية. وفي هذا السياق أعدت الجنة الاقتصادية للحركة دراسة مطوّلة عن الفلاحة التونسية اعتمدت فيها آليات التحليل الماركسي وأساساً آلية «التحليل الطبقي»[1]. وقد أفضت الدراسة إلى أن «الاشتراكية الدستورية التي كان يتبناها نظام بورقيبة تخدم أكثر مصالح الملاكين الكبار على حساب من لا يملكون الأرض وتحديداً الخمّاسة». ولذلك لا يمكن الحديث عن الاشتراكية إلا بعد القيام بإصلاح زراعي يفضي حتماً إلى منح الأرض لمن يفلحها مع تجميع وسائل الإنتاج. ولمّا كان الريف التونسي بعيداً عن هذا الإصلاح فلا مجال للحديث عن اشتراكية. والخلاصة أن اشتراكية بورقيبة لا علاقة لها بالاشتراكية[2] وأنها لم تمارس إلا على مستوى الخطب. فهذه الاشتراكية لم ترجع بالنفع على صغار الفلاحين لأن الملكية الخاصة لم تلغ. والحل يكمن حسب رأيهم في الربط الوثيق بين الاشتراكية والإصلاح الزراعي[3]. ومع ذلك اعترفت الحركة ببعض إيجابيات

---

(١) عبد الجليل بوقرة، مرجع مذكور ص٢٠٥.

(٢) المرجع السابق ص٢١٠.

(٣) «الإصلاح الزراعي هو مجموعة الإجراءات التشريعية والتنفيذية التي تقوم بها السلطات العامة لإحداث تغييرات إيجابية في الحقوق المتعلقة بالأرض الزراعية من حيث ملكيتها وحيازتها والتصرف بها، لينجم عن هذه التغييرات إلغاء احتكار الأرض الزراعية أو تقليصه وضمان توزيع أكثر عدالة في الثروة والدخول. ويتم ذلك عن طريق وضع حد أعلى للملكية الزراعية الخاصة لا يجوز تخطيه، والاستيلاء على ما يتجاوز هذا الحد من أراض وتوزيعها على فقراء الفلاحين المستحقين وفقاً لشروط وأولويات تختلف باختلاف الأوضاع السياسية والاقتصادية والسكانية والاجتماعية لكل بلد.» المصدر:
http://www.arab-ency.com/index.php?module=pnEncyclopedia&func=display_term&id=14586

«الاشتراكية الدستورية» مثل تجاوز عائق تشتت الملكية وكثرة الضيعات الصغرى و«تدعيم وسائل عمل التعاضديات عن طريق هياكل مجمعة عمودياً»[1]. نحن إذا أمام مساندة نقدية لاختيارات بورقيبة الاقتصادية لا تختلف كثيراً عن مساندة الحزب الشيوعي. وقد تجلى ذلك بكل وضوح عندما ساندوا قرار بورقيبة تأميم أراضي المعمرين في ماي ١٩٦٤م، واعتبروه «إجراء تقدمياً ومناهضاً للإمبريالية»[2].

ب ـ المواجهة:

رغم قناعة حركة برسبكتيف وغيرها من معارضي بورقيبة بأنه يتجه باطراد نحو الانفراد بالرأي فإنها لم تقرر الدخول في مواجهة مع النظام إلا في شهر سبتمبر ١٩٦٧م عندما تبنّت بصفة رسمية الإيديولوجيا «الماوية» ومن ثمّ دعت إلى الثورة البروليتارية وأصبح شعارها «لم يعد تجمّعنا تلك المعارضة الديمقراطية، بل أصبح منظمة ماركسية لينينية ونواة حزب بروليتاري»[3].

بدايات استعمال «العنف الثوري» كانت عبر تبني سياسة تحريضية في الوسط الطلابي موجهة بالخصوص ضد قيادة الاتحاد العام لطلبة تونس ثم توسعت الأهداف لتستقر في النهاية في ضرورة «تحطيم جهاز الدولة» عن طريق «الالتحام

(١) عبد الجليل بوقرة، مرجع مذكور ص٢١١.

(٢) المرجع نفسه ص٢١٢.

(٣) المرجع نفسه ص٢٧٥.

بالبروليتاريا»[1]. لتحقيق هذه الاستراتيجيا استعملت الحركة عدة وسائل منها بالخصوص: الصحافة (مجلة «آفاق» وكانت توزع بطريقة سرية) والكراسات (تحاليل نظرية مطوّلة موجهة بالأساس إلى المثقفين اليساريين) والمناشير التي كانت توزع ليلاً بصناديق البريد واالمنازل وبالطبع في الجامعة وكذا التظاهر في الشارع. وكانت النتيجة مواجهة مكلفة مع النظام البورقيبي: إيقافات ومحاكمات أدت في النهاية إلى اندثار الحركة.

نفس الأساليب استعملتها منظمة العامل التونسي، وريثة برسبكتيف، ولاقت نفس المصير (محاكمات ١٩٧٤ و١٩٧٥م)، وكذلك حزب العمال الشيوعي وريث العامل التونسي (محاكمات ١٩٨٦ و١٩٩٤ و١٩٩٩م). مع إضافة أساليب جديدة للمواجهة ولعل أهمها الإضراب عن الطعام والاعتصامات.

ج ـ الاندساس:

تعد سياسة الاندساس صلب المنظمات الوطنية أهم الأساليب التي عمد إليها اليسار في مواجهته لنظامي بورقيبة وبن علي. والسبب في ذلك في تقديرنا يعود إلى وعي اليساريين بأن كلفة المواجهة باهضة جداً خصوصاً أنهم ظلوا على الدوام نخبووين ولم يستطيعوا الالتحام بالجماهير كما يقولون إلا على الورق.

لنعرّف أولاً «الاندساس»[2]:

---

(١) المرجع نفسه ص٢٧٦.

(٢) اعتمدنا في تعريف هذا المصطلح على الموسوعة الحرة «ويكيبيديا».

«هي استراتيجيا تنظيمية تتمثل في اندساس أعضاء منظمة داخل منظمة أخرى منافسة ولكن فكرهما متقارب. ويرتبط المصطلح باللينينية والتروتسكية. ولكنه أصبح يستعمل لوصف كل سلوك مشابه. الهدف من هذه الاستراتيجيا هو التأثير على توجهات المنظمة المستهدفة وتعديل استراتيجيتها بما يخدم المنظمة الأم.

عمد الترتسكيون إلى هذا الأسلوب عندما عجزوا على مواجهة تحديات التاريخ ولامبالاة البروليتاريا التي اختارت الانضمام إلى الأحزاب الشيوعية القومية أو إلى الأحزاب الاشتراكية الديمقراطية. لقد كان الحل الوحيد بالنسبة إلى التروتسكيين لتفعيل أفكارهم الثورية هو التأثير في الحركات الجماهيرية المؤثرة سياسياً لدفعها نحو الراديكالية.

ظهرت فكرة الاندساس في مقال كتبه تروتسكي سنة ١٩٣٤م، وهي فترة تميزت بصعود الفاشية والستالينية العدوّين اللدودين للتروتسكية. المقال تزامن مع قرار تروتسكي بإنشاء أجنحة يسارية نشطة داخل الأحزاب الاشتراكية الأوروبية.

وبداية من الخمسينات ستشهد الساحة الشيوعية موجة من الاندساس صلب الأحزاب الشيوعية القومية (الوطنية). سبب ذلك شعور التروتسكيين بالتهميش والعجز بسبب الحرب الباردة. الهدف هذه المرة هو الأحزاب الشيوعية الموالية للاتحاد السوفياتي. ولكن هذا التوجه لم يكن محل إجماع.

مورست سياسة الاندساس في الستينات في صلب المنظمة الشيوعية الأممية (OCI) التي نشأت على يد المنشقين عن التروتسكية بسبب رفضهم سياسة الاندساس (يا للمفارقة!) وبمقتضى هذه السياسة كان التروتسكيون في السبعينات ناشطون صلب الكثير من الأحزاب والتنظيمات والنقابات الشيوعية.

ناقش اليساريون في تونس هذا الأسلوب منذ وقت مبكر فقد دعا أحد التروتسكيين إلى ممارسة هذا الأسلوب. يتعلق الأمر بجلبار النقاش (يهودي تونسي) الذي نشر في العدد الثامن من مجلة برسبكتيف مقالاً بعنوان «اليسار التونسي والاشتراكية الدستورية» دافع فيه عن فكرة الانخراط في «الحزب الاشتراكي الدستوري» بهدف «شرح المحتوى الثوري للاشتراكية بتونس وبلورته» مضيفاً بأنه «على اليسار أن يكون حاضراً ساعة انفجار التناقضات، ولن يتسنى له ذلك إلا داخل الحزب الاشتراكي الدستوري»[1]. ورغم أن هذا المقترح لم يلق قبولاً لدى البرسبكتفيين وقتها فإن الضربات المتتالية التي تلقاها اليسار من قبل النظام دفعت الكثيرين منهم إلى توخي هذه السياسة.

وقبل تقديم أمثلة عن ذلك نشير إلى أن البعثيين قد تبنوا هذا الأسلوب ومارسوه فقد جاء في شهادة علي شلفوح (قيادي بعثي): أن عمر السحيمي، أحد رموز البعث في تونس والذي قتل في لبنان في ظروف غامضة، كان بعثياً ولكنه ينتمي أيضاً إلى الحزب

---

(١) عبد الجليل بوقرة، مرجع مذكور ص٢٣٨.

الاشتراكي الدستوري[1]. وعن سؤال: ما هي علاقة حزب البعث بالسلطة أجاب شلفوح: «هي شبيهة بعلاقة الزواج العرفي. نتفق معها فقط عندما تقبل تنفيذ برامجنا السياسية»[2]. وجاء في شهادة مسعود الشابي (قيادي بعثي): أن وصول محمد مزالي إلى السلطة شجّعت على العودة إلى تونس لأن الرجل ذا ميول عروبية مشجعة»[3]. أما عفيف البوني فقد اعترف أن الانخراط في منظمات المجتمع المدني كان خيار البعثيين في السبعينات وقد توّج بانتخاب أحد الرموز البعثية رئيساً لرابطة حقوق الإنسان في مؤتمرها الثاني[4].

لنعد الآن إلى اليسار الماركسي. مع حرص الماركسيين الشديد على التمسك بالاتحاد العام لطلبة تونس عمدوا إلى التكاثر داخل الاتحاد العام التونسي للشغل منذ بدايات السبعينات. وقد مارست المجموعات الماركسية الصغيرة هذا الأسلوب بديلاً عن عجزها في تكوين أحزاب أو منظمات جماهيرية. حصل ذلك مثلاً مع «الشعلة» و«الحقيقة» التي اندمجت في أطر الاتحاد حتى تجد منبراً للعمل. لقد تجسد هذا التكتيك النقابي الذي مارسه الماركسيون في ما عرف بـ«لجان المبادرة» وهو تكتيك يرتكز أساساً على مقاطعة النقابة المنصبة من قبل السلطة والتمسك

---

(١) سينيمارات الذاكرة، مرجع مذكور ص٢٦٨.

(٢) المرجع السابق، ص٢٧٩.

(٣) المرجع نفسه ص٢٨٨.

(٤) المرجع نفسه ص٣٤٥.

بالشرعية مع محاولة تطوير العمل النقابي باتجاه المزيد من الاستقلالية والديمقراطية.

وبفضل هذه السياسة حمى اليسار نفسه من سياسة الاقتلاع التي مارسها بورقيبة ومن بعده بن علي. وبفضل هذه السياسة انغرس اليساريون في الرابطة التونسية لحقوق الإنسان نذكر منهم محمد الشرفي والمنصف المرزوقي (علماني معتدل) والمختار الطريفي وعبد الستار بن موسى.. كما أن لهم حضوراً بارزاً في الإعلام (الكثير من اليساريين كانوا ينشطون في الصحافة زمن بن علي وخصوصاً في الصحف الحكومية).

الخاتمة

المعركة بين العلمانية البورقيبية والعلمانية اليسارية تمت بأسلوبين أساسيين: إيديولوجيا الوحدة القومية من جهة، وأسلوب الاندساس من الجهة المقابلة. لقد كانت إيديولوجيا الوحدة القومية مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بنزعة بورقيبة (ومن بعده بن علي) نحو الفردانية والزعامة والاستبداد والرغبة الجامحة في الفرعنة (بورقيبة كان ينعت بـ«المجاهد الأكبر» وبن علي كان ينعت بـ«صانع التغيير»). أما سياسة الاندساس فشأنها شأن «المساندة النقدية» و«المواجهة» فهي تنهل من الفكر الماركسي الذي حوّله اليساريون في تونس إلى فكر محنط لا يقبل المراجعة إلا في ما ندر.

ولكن لجوء اليسار إلى سياسة الاندساس تجعلنا نطرح السؤال التالي: عندما ناقش جماعة برسبكتيف موضع التسرب داخل الحزب الحاكم: هل كانوا يعنون بذلك، وفقاً للنظرية التروتسكية، أن إيديولوجيا الحزب الاشتراكي الدستوري قريبة منهم؟

رابعاً
البورقيبية واليسار: صراع أم تكامل؟

المقدمة

لم يكن بورقيبة ولا سلفه بن علي ديمقراطيين ولا آمنوا بالتعددية السياسية والحزبية ولذلك عملاً على تصفية خصومهما السياسيين بكل الطرق وفي مقدمتها القمع بكل صورة (بدءً بالمضايقات وانتهاءً بالقتل). لم يسلم أحد من ذلك. ولكن المتمعن في تعامل بورقيبة وبن علي مع اليسار الماركسي، مقارنة بالإسلاميين والعروبيين، يلاحظ أن القمع الذي سلّط عليهم كان «خفيفا» إلى حد ما فلم تصدر المحاكم التونسية أي حكم بالإعدام في حقهم، بل إن بعض الأحكام القاسية التي صدرت في حقهم سرعان ما كانت تبطل بعفو رئاسي بحيث لم يمكث الرفاق في سجون النظام أكثر من خمس سنوات. من جهة ثانية، وهذا هو الأهم في رأينا لم يسع بورقيبة ولا بن علي إلى ممارسة سياسة الاجتثاث التي طبقت على الإسلاميين والعروبيين، فقد تركت لهم منابر كثيرة يتحركون من خلالها، أهمها المنابر الثقافية (السينما ـ المسرح ـ الفنون التشكيلية. . . .

هل يعني ذلك أن الماركسين لم يشكلوا خطراً فعلياً على النظام وأن عنفهم الثوري الذي طالما هددوا به لم يكن سوى ظاهرة صوتية؟ أم أن الأمر يعود إلى قدرتهم على المناورة وحسن قراءة موازين القوى على عكس الإسلاميين والعروبيين الذين عرفوا باندفاعهم وسوء تقديرهم للأوضاع؟ أم أن الأمر أعمق من ذلك ويرتبط بأن الطرفين (البورقيبية واليسار) يتحركان على أرضية ثقافية واحدة؟

(١)
وقائع الصراع

١ ـ بورقيبة يصفي خصومه داخل الحزب:

يجمع مؤرخو الحركة الوطنية التونسية أن قبول الزعيم الحبيب بورقيبة، رئيس الحزب الحرّ الدستوري، بتسوية سياسية مع فرنسا هو الّذي فجّر الصراع داخل الحزب وتحديداً بين جناحيه: جناح بورقيبة وجناح صالح بن يوسف[(١)] أو بعبارة تاريخيّة: جماعة «الديوان السياسي» التي تمخضت في ما بعد إلى

(١) ولد صالح بن يوسف بجزيرة جربة يوم هو أحد أبرز قادة. تولى الأمانة العامة كما تولى وزارة العدل في حكومة التفاوضية بين. عارض سنة الاستقلال الداخلي الذي قبل به مما أدى إلى حدوث صدام بينهما. أدى الخلاف إلى حدوث شرخ في = الحزب الدستوري وإلى دخول أنصار الفريقين في صراع مفتوح. ورغم حصوله على تأييد جزء كبير من الإطارات الدستورية خسر بن يوسف صراع الزعامة ووقع فصله من الحزب. اختار ابتداء من اللجوء إلى المنفى وتقرب من إلا أن إعلان الاستقلال في ١٩٥٦م، والجمهورية في وابتعاده عن البلاد أدى إلى إضعاف موقفه ليقع في النهاية اغتياله يوم ١١ أوت ١٩٦١م في ألمانيا.

«البورقبيين»، وجماعة «الأمانة العامّة» الّتي سميت في ما بعد بـ«اليوسفيين». وقد انتهى هذا الصراع باغتيال صالح بن يوسف وتصفية تيّاره عبر المحاكمات والاغتيالات[1].

لقد ساهم هذا الصراع في دفع بورقيبة قُدُماً نحو الخيار الليبرالي والعلماني. فقد اصطفت القوى الإسلامية التقليدية وكذا أصحاب الميول العروبية المشرقية وراء بن يوسف كما انضمّ إليه كبار الفلاحين وتجار مدينتي صفاقس وجربة[2]، وانضمت إليه أيضاً قبائل الجنوب. وللتذكير فقد حضر صالح بن يوسف المؤتمر التأسيسي لحركة عدم الانحياز الذي انعقد في مدينة باندونج bandung مما عزّز علاقته بعبد النّاصر[3].

من ناحية أخرى لعبت قرارات لجنة تحرير المغرب العربي في اجتماعها المنعقد بالقاهرة بتاريخ ١٤ أكتوبر ١٩٥٥م، دورا في تعميق توجهات بورقيبة نحو الغرب. فقد قرّرت اللجنة:

- فصل الديوان السياسي للحزب الحر الدستوري ورئيسه بورقيبة من عضوية اللجنة.
- نقل سلطات الديوان السياسي إلى يد الأمين العام صالح بن

(١) شكّل بورقيبة آنذاك محكمة استثنائية باسم «المحكمة العليا» تولت مسؤولية اجتثاث اليوسفيين. راجع: عبد الجليل بوقرة، مرجع مذكور ص٢٠.

(٢) المرجع السابق. ن. ص.

(٣) حول مؤتمر باندونج وتوجهاته المعادية للغرب. راجع: مالك بن نبي، فكرة الأفريقية الآسيوية على ضوء مؤتمر باندونج، ترجمة عبد الصبور شاهين، ط٣، دار الفكر سوريا ١٩٨١م.

يوسف، نظراً إلى أنه هو الذي بقي محافظاً على المبادئ الاستقلالية التي انضم الحزب على أساسها إلى لجنة تحرير المغرب العربي[١].

الصراع مع بن يوسف واليوسفيين دفع بورقيبة إلى المسارعة بتجذير التسوية مع فرنسا ليس فقط سياسياً بل ثقافيا لذلك سيتجسّد لاحقاً في تصفية ما استطاع من الإرث العربي الإسلامي.

وقد عبّر بورقيبة عن ذلك في حوار مع صحيفة فرنسية حيث أعلن الحرب على الجامعة العربية قائلاً: «لست منها ولا هي منّي ولا أبالي لا بنداءاتها ولا بشتائمها. على أنه يوجد تضامن تاريخي يرتكز على ذكريات تاريخيّة»[٢]. هذه الذكريات التاريخية عوّضتها الجغرافيا حيث أكّد بورقيبة في ذلك الحوار «التاريخي»: أنّ مصالح تونس ترتبط بالغرب وبفرنسا خاصّة، وأنّ مرسيليا أقرب إلى تونس من دمشق أو القاهرة[٣]. وتدعم هذا التوجّه بقطع العلاقات الدبلوماسية مع «الجمهورية العربية المتحدة» بحجّة لجوء بن يوسف إلى القاهرة.

من تداعيات المسألة اليوسفية المحاولة الانقلابية سنة ١٩٦٢م[٤]:

---

(١) توفيق المديني، مرجع مذكور ص٩٦.

(٢) المرجع السابق ص٥٠.

(٣) المرجع نفسه. ن. ص.

(٤) ينبغي التذكير بأن فترة الستينات كانت فترة الانقلابات العسكرية بامتياز وذلك بتأثير الناصرية.

لم ينته الأمر عند هذا الحد فقد عمل بورقيبة على التخلص من كل خصومه في الحزب فقد خرجت من صلب الحزب الاشتراكي الدستوري شخصيات كثيرة منها أحمد بن صالح الذي قدّم كبش فداء بعد فشل تجربة الاشتراكية في الستينات وحكم عليه بعشر سنوات سجنا سنة ١٩٧٠م، ولكنه تمكن من الهرب سنة ١٩٧٣م حيث أسس في منفاه حركة الوحدة الشعبية، ووزير الخارجية محمد المصمودي مهندس الوحدة بين تونس وليبيا سنة ١٩٧٤م الذي تمت التضحية به بعد فشل الوحدة. كما خرجت من الحزب قيادات ليبرالية أسست سنة ١٩٧٨م حزباً معارضاً تحت تسمية «حركة الديمقراطيين الاشتراكيين». من أهم رموزه المؤسسة أحمد المستيري، ومحمد مواعدة ومصطفى بن جعفر وإسماعيل بولحية والدالي الجازي. كما تمت التضحية بالوزير الأول محمد مزالي بعد أن اشتد الصراع على خليفة بورقيبة فاتهم بالفساد إلا أنه فرّ من البلاد قبل محاكمته.

نفس المنهج سار عليه بن علي فبعد أن وصل إلى السلطة عمد إلى التخلص تدريجياً من كل الذين ساعدوه على إنجاز «تحول السابع من نوفمبر» ليظل البطل الوحيد. وعلى رأس هؤلاء الجنرال الحبيب عمار.

٢ ـ بورقيبة واليسار: الخيارات الاقتصادية في قلب الصراع:

يلعب الاقتصاد الدور الأساسي في الفلسفة الماركسية فهو عماد البنية التحتية التي هي مجموع العلاقات القائمة في حقل

الإنتاج وعمليات التبادل والتوزيع وعلاقات الملكية التي تؤلف البنية الاقتصادية، وهي التي تنتج البنية الفوقية وهي مجموع الأفكار الاجتماعية من فنية وسياسية وحقوقية وفلسفية وكذا المؤسسات والمنظمات المطابقة لها مثل الدولة والأحزاب والمؤسسات الحقوقية والمدارس والنظام التربوي.. في كلمة تمثل البنية التحتية علاقات الإنتاج وتمثل البنية الفوقية الأفكار والإيديولوجيا. وفق هذا التصور لا يمكن تغيير البنى الفوقية للمجتمع (السياسة والفكر والأخلاق والقانون والفن إلخ...) إلا بتغيير البنية التحتية التي عمادها علاقات الإنتاج ولا يكون ذلك إلا عن طريق تبني نمط تنموي ثوري الذي هو الاشتراكية[١]. من هنا فإن «الأوصاف» السلبية التي غالباً ما ينعت بها النظام هي من قبيل «نظام رأسمالي»، «نظام بروجوازي»، «برجوازية كمبرادورية» «برجوازية رثة»، «نظام إقطاعي»... وفي هذا السياق يجدر التذكير بأن الصراع بين «الوطنيين الديمقراطيين» و«حزب العمال الشيوعي» تمحور حول تحديد طبيعة المجتمع التونسي فالفصيل الأول يقول: إنه «شبه إقطاعي شبه مستعمر»، في حين يرى الثاني أنه «رأسمالي تابع».

ولمّا كان نمط الإنتاج هو الأساس فإن الاشتراكية هي الكفيلة بحل مشكلة الهوية والحريات والمرأة والثقافة.. إلخ.

---

(١) ننبه في هذا المجال إلى أننا نقدم الفلسفة الماركسية (تحديداً العلاقة بين البنية التحتية والبنية الفوقية) كما فهمها الماركسيون في تونس من خلال أدبياتهم. وهو ليس الفهم الأسلم لهذه الفلسفة.

ففي موضوع الديمقراطية لا ديمقراطية حقيقية إلا بالاشتراكية.
يقول حمة الهمامي في هذا الصدد: «شعبنا ليس في حاجة إلى ديمقراطية المائتي عائلة في فرنسا التي ولدت أكثر من ثلاثة ملايين عاطلاً عن العمل وثمانية ملايين أمياً وعشرات الحروب الاستعمارية»[١]. ويقول حمة الهمامي عن موضوع المرأة: «والاشتراكية بضربها للملكية الخاصّة التي تشكّل القاعدة الماديّة للاستغلال في المجتمع عامّة ولاضطهاد المرأة خاصّة وبخلقها الشروط الضرورية لتحرر المرأة تقضي إلى الأبد على ظاهرة البغاء المقيتة التي تذهب ضحيتها المرأة فريسة الجهل والفقر كما تقضي إلى الأبد على ظاهرة تعدد الزوجات المقنع التي هي الابن الشرعي لكلّ نظام استغلالي»[٢].

مسألة الاشتراكية هي كذلك حجر الزاوية في السياسة الخارجية فالماركسيون يندوون على الدوام بعلاقات تونس مع الولايات المتحدة الأمريكية «زعيمة الامبريالية» وبالمعسكر الرأسمالي وإذا كان الحزب الشيوعي يدافع عن ضرورة إقامة علاقات مع الاتحاد السوفياتي زعيم الاشتراكية العالمية فإن منظمات اليسار الجديد تدافع عن علاقات مميزة مع الصين البلد الاشتراكي الوحيد بعد انحراف الاتحاد السوفياتي في رأيهم. وانفرد حزب العمال بالدعوة إلى علاقات مع ألبانيا لاعتقاده بأن

---

(١) حمة الهمامي، ضد الظلامية ص١٤٠.

(٢) المرجع السابق ص٩١.

الصين نفسها قد انحرفت عن الاشتراكية الصحيحة: كتب حمة الهمامي يقول: «وتشكّل ألبانيا البلد الاشتراكي الوحيد اليوم في العالم بعد الردّة التحريفيّة في الاتّحاد السوفيّاتي وبلدان الديمقراطيّات الشعبيّة سابقاً (يقصد الصين) مثالاً حيّاً على الرّبط الخلاق بين الوطنيّة الاشتراكيّة والأممية البروليتاريّة»[1].

أ ـ الاقتصاد:

قاوم بورقيبة الاستعمار الفرنسي ولكنه لم يبد أية مناهضة للرأسمالية بصفتها نسقاً اقتصادياً استعمارياً. وباستثناء فترة الستينات (١٩٦١ ـ ١٩٦٩م) التي حاول فيها تطبيق نمط تنموي «اشتراكي» فإنّ سياساته الاقتصادية تميّزت باختيار النمط الليبرالي. وقد طبّقه بورقيبة على مرحلتين:

- مرحلة (١٩٥٦ ـ ١٩٦١م): نظرا إلى الإرث الاستعماري الثقيل في الميدان الاجتماعي (فقر مدقع ـ بطالة ـ تهميش ـ تفاوت جهوي رهيب...) فقد وفّرت الدولة لمالكي وسائل الإنتاج التونسي والأجانب امتيازات جبائية وإعفاءات جمركية وقروضاً وتسهيلات أخرى. كما استفاد أصحاب رؤوس الأموال الخاصّة من ركود الأجور بالرغم من الارتفاع المطرد للأسعار. كما استفادوا كذلك من السلم الاجتماعية التي فرضها النظام نتيجة ضغطه المتواصل على اتحاد الشغل ودفعه إلى الحدّ من نزعته المطلبيّة. ورغم كلّ ذلك فإنّه لم تحصل تنمية مهمة في هذه

---

(١) المرجع نفسه ص١٢٢.

الفترة إذ لم تتعدّ نسبة النموّ الاقتصادي ما بين سنتي ٥٩ و٦٢ ٣,٥٪ سنوياً. وذلك لأسباب اقتصادية وسياسية بالأساس[١].

• مرحلة (١٩٧٠ ـ ١٩٨٧م): تميّزت هذه الفترة بالعودة إلى اقتصاد السوق بعد فشل تجربة «التعاضد».

اقترنت فترة السبعينات باسم الوزير الأوّل الهادي نويرة (١٩١١ ـ ١٩٩٣م). وقد عرف بتوجهه الليبرالي ومعه تعمق اندماج الاقتصاد التونسي في السوق الرأسمالية العالمية. وتجسّد ذلك بالخصوص في قانون ٢٤ أفريل ١٩٧٢م الذي أعطى للمستثمرين الأجانب امتيازات جبائية كبيرة، كما سمح للبنوك الأجنبية بتركيز فروع لها في تونس للتعامل مع هؤلاء المستثمرين دون سواهم بالإضافة إلى الثمن المنخفض لقوّة العمل التونسية.

نفس هذه الامتيازات حظي بها رجال الأعمال التونسيين فقد استفادوا من دعم الدولة المالي، ومن تمويل الدولة للدراسات الفنيّة والاقتصادية لمشاريعهم... إلخ.

ولأوّل مرّة في تونس لم تعد الأرض هي الشكل الأساسي للثروة والمصدر الرئيسي للدخل، وإنّما الصناعة والسياحة والتجارة. وهذا تحوّل هام[٢].

كان لهذه السياسة الاقتصادية تأثيرات كبيرة على المجتمع التونسي نوجزها في ما يلي:

---

(١) الهادي التيمومي: مرجع مذكور ص٧٢ ـ ٧٣.

(٢) المرجع السابق، ص١٢٧.

- تحسنٌ نوعي في حياة السكان إذ تناقصت نسبة استهلاك المواد الحبوبية (القمح ومشتقاته والشعير ومشتقاته) وتزايد بالمقابل استهلاك اللحوم والبيض والسمك، كما ازداد الانفاق على الصحّة والنظافة والتنقل والترفيه[1].
- ظهور طبقة جديدة من الأغنياء وظّفت ثروتها في نفقات غير منتجة.
- دخول العنصر النسائي سوق الشغل وخاصّة في القطاعات التي تخضع لقانون أفريل ١٩٧٢م (النسيج أساساً)، وقد أحدث ذلك رجّة لأصحاب الذهنينات التقليدية الذين رأوا في ذلك انزياحاً من المرأة عن دورها الطبيعي[2].
- نموّ حضري زاحف وذلك بفعل النزوح الريفي. وتكوّنت بذلك الأحياء القصديرية في المدن الكبرى. وتكاثر بسبب ذلك الهامشيون (ماسحو الأحذية، باعة السجائر المتجولون، البزناسة[3]، مروّجو المخدّرات، متعاطيات البغاء، المتسوّلون، الخادمات في المنازل، البرباشة[4]، المهربون....).

---

(١) المرجع نفسه ص١٣١.

(٢) المرجع نفسه ص١٣٦.

(٣) كلمة ذات أصل أنجليزي business، وتعني: أعمال الشباب الموسمية المرتبطة بالسياحة: بيع التحف التقليدية المقلدة وتجارة العملة... إلخ.

(٤) هم الفئات التي تبحث في مصبات القمامة عما يمكن الاستفادة منه (للاستعمال الشخصي أو للرسكلة والبيع...) من أدوات منزلية قديمة أو ملابس أو قوارير بلاستيكية وما شابه ذلك.

- الثورة التلفزية: بدأت التلفزة التونسية تبثّ سنة ١٩٦٦م، ولكنّها عرفت انتشارا كبيرا في السبعينات وكان المسلسلات المصرية ذات الطابع التحرري الليبرالي الأثر الكبير كما ساهمت التلفزة الإيطالية التي يلتقط بثها في أغلب المدن الساحلية الشمالية في وصول المشاهد الخليعة إلى البيوت.

الحزب الشيوعي: المساندة النقدية للاشتراكية البورقيبية:

في دراسة مطوّلة نشرت سنة ١٩٦٤م: اعتبر الحزب أن سياسة التعاضد سياسة تقدمية أفضت إلى إنجازات إيجابية منها بالخصوص قرار تأميم أراضي المعمرين وتركيز العشرات من الوحدات الإنتاجية بالأراضي المؤممة[١]. كما ساند الحزب سياسة بورقيبة في المجالات الاجتماعية (الصحة والتعليم والسكن والنقل).

إلا أن هذه المساندة صحبها نقد للتجربة الاشتراكية وقد تلخصت اعتراضات الحزب في:

- إنجاز إصلاح زراعي.
- الانفتاح السياسي على الأحزاب المعارضة.
- القطع مع الغرب.

في فترة السبعينات التي عرفت فشل سياسة التعاضد ومن

(١) عبد العزيز بوقرة، مرجع مذكور ص٧٠.

منطلق تحمل المسؤولية عمد الحزب إلى تقديم تفسيره لفشل السياسة التي طالما ساندوها[1]:

- اصطدامها بمصالح كبار الملاكين.
- أخطاء في التطبيق.
- التضييق على الحريات الديمقراطية عبر تركيز نظام الحزب الواحد.
- القرارات الفوقية.
- عجز الدولة عن تعبئة كل الثروات الداخلية والتجاؤها إلى التداين.
- الخصوم الداخليون لبن صالح.

من الواضح أن الحزب لم يغيّر موقفه من الاشتراكية فهي بالنسبة إليه المنوال التنموي الأفضل على الإطلاق. ولذلك اعتبروا تخلي بورقيبة عن الاشتراكية انقلاباً[2].

حركة برسبكتيف (آفاق): نواة الحزب البروليتاري:

عندما انتقل نشاط الحركة المركزي إلى تونس عقب مؤتمر «الشراحيل» تحولت هذه المساندة النقدية إلى معارضة راديكالية. فمنذ مؤتمر الحزب الحر الدستوري المنعقد ببنزرت في أكتوبر ١٩٦٤م، والذي تمخض عن اقتناع بورقيبة النهائي ببرنامج

---

(١) المرجع السابق ص١٣٨ ـ ١٣٩.
(٢) المرجع نفسه ص١٣٩.

أحمد بن صالح الاشتراكي بدأت النقاشات تحتدم في أوساط البرسبكتفيين لاتخاذ موقف نهائي من «الاشتراكية الدستورية»[1] لتفضي مع بدايات سنة ١٩٦٦م إلى توجه أكثر نحو الفكر الماوي.

بدأ هذا التحول بالدعوة إلى «تأميم تجارة الجملة والتجارة الخارجية»[2] ليتصلب كلما تصاعد نسق الاحتجاجات الاجتماعية ضد سياسة التعاضد. فعندما قمع النظام البورقيبي أهالي منطقة «مساكن» الرافضين لتجديد غابة الزياتين في ديسمبر ١٩٦٤م حمّل البرسبكتيفيون المسؤولية إلى من كانوا يصفونهم بـ«الأجهزة البيروقراطية التي سميّت بالتعاضديات، فهي لئن سمحت بالرفع في الإنتاج الفلاحي فإنها لم تغيّر في شيء المشاكل الاجتماعية المطروحة بأريافنا، ومنها بالتحديد مشكلة البطالة. إضافة إلى أن توزيع الأرباح حسب المساهمة العقارية بـ«التعاضديات». . . يعزز من نفوذ الأغنياء»[3]. وفي أكتوبر ١٩٦٥م حصلت صدامات بحي «برج علي رايس» الشعبي بتونس العاصمة وأسفرت عن سقوط قتلى وجرحى واعتقال العديد من السكان لأنهم رفضوا مغادرة منازلهم إثر قرار بلدية العاصمة بهدمها في إطار برنامج «مقاومة الأحياء الفوضوية». كانت هذه الأحداث مناسبة لمزيد تجذر مواقف الحركة تجاه النظام البورقيبي فوصفوا إجراءاته تجاه سكان

---

(١) المرجع نفسه ص٢٣٦ ـ ٢٣٧.

(٢) المرجع نفسه ص٢٤٠.

(٣) المرجع نفسه ص٢٤١.

الحي بـ«القمع الشرس» في حين كان من المفروض حسب تصوّرهم لطريقة معالجة ظاهرة البناء الفوضوي «وضع حد لموجة المساكن الراقية وتوفير الأموال الضرورية لبناء أكبر عدد ممكن من المساكن الشعبية»[١]. هذا التحوّل في مواقف الحركة تجاه النظام يجسده بشكل صريح في البيان الذي وزّع في فيفري ١٩٦٥م، وفيه شككت الحركة في اختبارات النظام البورقيبي الجوهرية، إذ اعتبروا سياسته لا اجتماعية في المجال الاقتصادي وموالية للامبريالية في مجال السياسة الخارجية[٢].

تدعّم هذا التحول بزيارة نور الدين بن خذر أحد مؤسسي الحركة إلى الصين بدعوة من الحزب الشيوعي الصيني وذلك عن طريق سفارة بيكين بتونس[٣]. لقد انتهى الأمر بالحركة إلى أن نعتت النظام في تونس بأنه «ملكية رئاسية» وسياسته الاجتماعية بأنها تسببت في «استغلال الطبقة العاملة وفي إخراسها بشكل غير مسبوق»[٤].

في سبتمبر ١٩٦٧م تبنت الحركة بصفة رسمية «الماوية» ومن ثمّ دعت إلى الثورة البروليتارية وأصبح شعارها» لم يعد تجمّعنا تلك المعارضة الديمقراطية بل أصبح منظمة ماركسية لينينية ونواة حزب بروليتاري»[٥].

---

(١) المرجع نفسه ص٢٤٢.

(٢) المرجع نفسه.

(٣) المرجع نفسه ص٢٦٧.

(٤) المرجع نفسه ص٢٧٠.

(٥) المرجع نفسه ص٢٧٥.

ب ـ السياسة الخارجية:

الارتباط بالخارج هو ثابت من ثوابت التيار اليساري الماركسي التونسي: فقد نشأ هذا اليسار بشقيه القديم والجديد بتأثير الأحزاب والحركات الشيوعية العالمية فالحزب الشيوعي نشأ بتأثير مباشر من ثورة أكتوبر ١٩١٧م، وحركة برسبكتيف تحولت من مجموعة دراسات إلى حزب بروليتاري بتأثير مباشر من «الثورة الثقافية» الماوية. والترتسكيون هم أنصار تروتسكي في مواجهته للستالينية.. وحزب العمال انحاز إلى «الرفيق أنور خوجا» في ألبانيا في صراعه مع الماوية في الصين... من ناحية ثانية اختارت بعض الأحزاب شأن الحزب الشيوعي العمل ضمن «الأممية البروليارية»؛ أي: أن تكون تابعة تنظيمياً وسياسياً وفكرياً للحزب الشيوعي السوفياتي. لقد كانت معظم صراعات مكونات هذا التيار انعكاساً لصراعات الأحزاب والأقطاب الشيوعية العالمية وتحديدا الصراع السوفياتي الصيني. والصيني الألباني.

ثم إن التحولات التي عرفوها إيديولوجيا وسياسياً إنما هي مرتبطة بالتحولات العالمية فقد تخلى الحزب الشيوعي عن شيوعيته أسوة بالبروسترويكا السوفياتية كما «أجبر» اليسار الجديد على تبني المقولات الليبرالية والبورجوازية عن حقوق الإنسان والحريات.

نفس الشيء ينطبق على القوميين فقد كان انقسامهم نتيجة مباشرة لصراع البعث السوري والعراقي (الموقف من انقلاب حافظ الأسد الذي عرف لدى البعثيين بحركة ٢٣ شباط).

نلاحظ خفوت هذا الارتباط بداية من منتصف السبعينات:

- أثر حرب أكتوبر والتضامن العربي الملحوظ.
- نهاية حرب فيتنام.

سنقتصر على الحزب الشيوعي فهو النموذج «الأمثل» لارتباط اليسار بالخارج.

عاني الحزب الشيوعي التونسي مثل أغلب الأحزاب الشيوعية العربية مما سماه أحد الباحثين بـ«جرثومة» النشأة. فقد ظهرت بواكير النشاط الشيوعي أول ما ظهرت في تونس ضمن أوساط الجاليات الأوروبية المقيمة بالبلاد التونسية (الفرنسيون والإيطاليون)، وكذلك ضمن الأوساط اليهودية التونسية. وكان ذلك من بداية العشرينات من القرن الماضي بتأثير ثورة أكتوبر الاشتراكية في روسيا. تجمعت الخلايا الناشطة يوم ٢٨ ديسمبر ١٩٢١م لتؤسس أول تنظيم شيوعي بوصفه جناحاً تابعاً للفرع الفرنسي للأممية الشيوعية[١].

ورغم سعي الشيوعيين التونسيين الناشطين ضمن هذا الجناح إلى تونسة الحزب الشيوعي مؤتمر ١٩٣٩م الذي أقر استقلالية الحزب عن الأجانب ومن ثم انتخاب تونسي مسلم أميناً عاماً له وهو علي جراد[٢]. وهذا ما حصل فعلاً سنة فإن مواقف الحزب من القضايا الدولية ومن سياسات الحكومات التونسية المتعاقبة الخارجية مرتهنة لمواقف الاتحاد السوفياتي.

---

(١) توفيق المديني، مرجع مذكور ص١٣٨ ـ ١٣٩.

(٢) المرجع السابق ص١٤٢.

بعيد اندلاع الحرب العالمية الثانية كفّ الحزب عن اعتبار فرنسا العدو الرئيسي للشعب التونسي انسجاماً مع موقف الاتحاد السوفياتي الذي كان يعتبر الفاشية والنازية العدوين الرئيسيين للإنسانية. وقد أدت هذه التبعية العمياء بالحزب إلى أن يتهم الحزب الحر الدستوري بالعمالة للفاشية لأنه لم يجمد نضاله ضد فرنسا مبرراً ذلك بالقول: «إن المعركة التي نخوضها يجب أن تتواصل حتى تحرير فرنسا الكلي إلى حد القضاء على الهتلرية عدو الإنسانية. وسيحدد مصير تونس بهذه المعركة وسيبرز إثر نهايتها المنتصرة عالم أفضل، عالم تخلص من الاضطهاد النازي، حيث تكون تونس وفرنسا مشاركتين في مجموعة أخوية فتسيران إلى الأمام نحو المزيد من الحرية والعيش الكريم»[(١)]. ونفس الاتهام بالعمالة والخيانة وجه إلى المنصف باي، الباي الذي عرف بوطنيته[(٢)]، وقد وصل بهم الأمر إلى دعوة سكان شمال إفريقيا إلى ربط مصيرهم بمصير فرنسا[(٣)].

وكان قرار تقسيم فلسطين الصادر سنة ١٩٤٧م مناسبة أخرى أثبت فيها الحزب تبعيته للاتحاد السوفياتي فلم يكتف الحزب بتبني قرار التقسيم أسوة بالاتحاد السوفياتي، بل اعتبر القرار ضربة قاصمة للامبريالية البريطانية وحلفائها العرب المنضوين تحت لواء منظمة الجامعة العربية معللاً ذلك بالقول: «إن الامبريالية

---

(١) المرجع نفسه ص١٤٣.

(٢) المرجع نفسه ص١٤٤.

(٣) المرجع نفسه ص١٤٥.

الأنكلوسكسونية لم تنجح في السيطرة على فلسطين وفي إجهاض انعتاقها التام إلا بالتفرقة بين العرب واليهود في فلسطين»[1].

ورغم تطور موقف الحزب من القضية الوطنية وتراجعه عن مقولة: «وحدة نضال الطبقة العاملة في فرنسا وتونس» ومطالبته بالاستقلال فإن ارتباطه بالاتحاد السوفياتي ووفاءه لمبدأ «الأممية البروليتارية» كانا سداً بينه وبين بورقيبة المتجهة أنظاره نحو العالم الغربي ونحو أمريكا تحديداً فقد صرح بعيد زيارته إلى الولايات المتحدة سنة ١٩٥٢م: بأن السلطات الفرنسية أرادت من وراء إيقاف قيادتي الحزب الدستوري والحزب الشيوعي بصورة متزامنة أن تقنع الأمريكيين بتعامل الحزب مع الشيوعيين. ثم أضاف قائلاً: «إن هذا خطأ كبير لأنني في زيارتي الأخيرة إلى أمريكا التقيت بعدة شخصيات سياسية ونقابية فهمت جيدا اتجاه حزبنا واقتنعت بأن أحسن سد ضد الشيوعية في المجال الاجتماعي يمثله الاتحاد العام التونسي للشغل (تلميح إلى موقف فرحات حشاد الأمين العام للاتحاد المناهض للشيوعية[2]) بينما يمثله في المجال السياسي الحزب الحر الدستوري الجديد».

---

(١) المرجع المرجع نفسه ص١٨٨.

(٢) قال حشاد في جويلية ١٩٥١م: «إن الطريقة الشيوعية ترمي في الظاهر إلى تحرير الشعوب وأقول في الظاهر لكن في الحقيقة لا يوجد بالنسبة إلى الكتلة الروسية سوى شكل واحد للتحرر ألا وهو التحرر الشيوعي. والشعب التونسي رغم أنه مستعمر من قبل الأجنبي ويطمح بالطبع إلى التحرر من ربقة الاستعمار لا يمكن أن يقبل هذا التحرر النموذجي المستوحى من إيديولوجية ضيقة لا تعترف كلياً بالحريات الفكرية الأساسية وبحرية التعبير وهي جداً عزيزة وحيوية للإنسان». المرجع نفسه ص١٥٠.

في السنوات الأولى للاستقلال ظل الحزب وفياً لعلاقته بالاتحاد السوفياتي وللأممية البروليتارية مما جعله يتماهى كلياً مع السياسات السوفياتية الخارجية. تكشف عن ذلك مطالبهم الثابتة بثبات سياسة السوفيات والمتحولة بتحولها فقد دعا قادة الحزب الرئيس بورقيبة إلى:

- التخلي عن سياساته الموالية للغرب وخاصة الولايات المتحدة الأمريكية والتخلي أيضاً عن تأييد داغ هامرشولد الأمين العام للأمم المتحدة من ١٩٥٣ إلى ١٩٦١م؛ لأن لم يكن يحظى بتأييد السوفيات بسبب أزمة الكونغو آنذاك.
- تطوير علاقات تونس بالمعسكر الاشتراكي.
- الحضور الإيجابي بجامعة الدول العربية ومن الأكيد أن القارئ سيتذكر موقفهم السلبي من الجامعة العربية التي عرضناه آنفاً. والسبب في هذا التحول انحياز مصر إلى المعسكر الاشتراكي والاتحاد السوفياتي إثر العدوان الثلاثي سنة ١٩٥٦م[١].

في فترة المساندة النقدية التي امتدت قرابة العقدين (من ١٩٦٣ إلى ١٩٨١م)، وهي فترة حظر نشاط الحزب واصل نقده لعلاقات تونس الخارجية وانحيازها إلى المعسكر الغربي حيث أبرز زعيم الحزب محمد حرمل في دراسة له باللغة الفرنسية بعنوان «الى أين تسير سياسة التنمية في تونس؟» نشرت سنة ١٩٦٥م: أن سياسة بورقيبة الخارجية تلعب دوراً سلبياً خاصة في

(١) المرجع نفسه ص٥٥.

العالم العربي. لقد بقيت موالية لأمريكا منذ الاستقلال. واستدل حرمل على حكمه بارتفاع الديون الخارجية من ٢ مليون دينار سنة ١٩٦٢ ـ ١٩٦٣م إلى ١٤ مليون دينار سنة ١٩٦٦م، هذه الديون ألقت حسب تقييمه بثقلها إلى درجة أصبح معها من الصعب على الحكومة المحافظة على اختياراتها الأساسية. واعتبر حرمل أن المساعدات الغربية ليست في الواقع سوى تداين وشراء مواد غير متلائمة مع حاجيات البلاد، والتأثير في السياسة الخارجية وإثراء طبقة المضاربين[١].

كما واصل تبني مواقف السوفيات من القضايا الدولية فقد ساند الحزب التدخل السوفياتي بتشيكوسلوفاكيا سنة ١٩٦٨م مثلما ساند تدخله في المجر سنة ١٩٥٦م، وساند التدخل السوفياتي بأفغانستان رغم نقده للقوى التقدمية التي أخذت بزمام السلطة هناك في أفريل ١٩٧٨م، وساند الثورة الإيرانية مساندة نقدية على اعتبار أنها تعيش تناقضات قد تمنح الامبريالية فرصة المناورة[٢]. وفي كل هذه المواقف كان الحزب في تعارض واضح مع الحزب الحاكم الذي كان يتبنى على الدوام وجهة النظر الأمريكية إضافة إلى موقفه السلبي من الثورة الإيرانية لأسباب إيديولوجية وسياسية ولطابعها الديني وإمكانية تأثيرها على الإسلاميين الذين دخلوا في مواجهة عنيفة مع النظام البورقيبي مستلهمين الكثير من قيم

---

(١) عبد الجليل بوقرة، فصول من تاريخ اليسار ص٧٦ ـ ٧٧.

(٢) توفيق المديني، مرجع مذكور ص١٦٤.

وشعارات الثورة الإيرانية. وتبنى الحزب القرار الأممي (٢٤٢) الصادر إثر العدوان الصهيوني على الأراضي العربية أسوة بموقف السوفيات.

وقبيل رفع الحظر عن الحزب وتحديداً في مؤتمره الثامن المنعقد في شهر فيفري ١٩٨١م أصدر وثيقة من أربعة أجزاء رسمت مختلف توجهاته وفي ما يتعلق بالسياسة الخارجية «أكد الحزب أنه حتى تسير تونس في طريق التغيير اللازم فإننا في حاجة أيضاً إلى سياسة خارجية متحررة من كل موالاة للغرب وغير منحازة فعلاً تنشط في اتجاه وحدة المغرب العربي وتجعل شعبنا يشارك في نضال الشعوب العربية ضد الامبريالية والصهيونية. إن الشيوعيين يناضلون ويناشدون كل القوى الوطنية للنضال من أجل سياسة خارجية تتماشى ومصلحة بلادنا الوطنية»[1].

وكان من نتائج هذا الاصطفاف وراء السياسات الخارجية السوفياتية الانخراط في سياسة المحاور العربية التي هي امتداد للحرب الباردة فقد قسمت الدول العربية بتأثير الحرب الباردة إلى أنظمة معتدلة مثل تونس والمغرب وأنظمة رجعية (دول الخليج العربي ومصر الساداتية) وأنظمة ثورية هي الأنظمة الاشتراكية التي شكلت ما سمي آنذاك «جبهة الصمود والتصدي»، وتمثلها بالخصوص العراق والجزائر وليبيا واليمن الجنوبية.

---

(١) المرجع السابق ص١٦٨.

(٢)
أبناء بورقيبة

١ ـ لنبدأ بالعلاقات العملية التي ربطت اليسار بالبورقيبية وخلفها السيء نظام بن علي:

ـ كانت مجلة الحزب الشيوعي التونسي في بداية الستينات «التجديد» منبراً لكثير من المثقفين الدستوريين أمثال عبد القادر المهيري والمنجي الشملي[١]. وفي المقابل كانت مجلة «الفكر»[٢] التي أسسها محمد مزالي منبراً لكثير من اليساريين وللفكر المناهض للقيم الإسلامية المحافظة[٣]. أما في مرحلة بن علي

---

(١) عبد الجليل بوقرة، مرجع مذكور ص٥٢.

(٢) الفكر هي مجلة شهرية أدبية وفكرية صدر عددها الأول في وتوقفت عن الصدور عام. أسس هذه المجلة وساعده في مواصلة صدورها، وكلاهما تقلد الوزارة في عهد الرئيس. لقد فتحت هذه المجلة صفحاتها أمام الأدباء والشعراء والمثقفين من مختلف المشارب الفكرية، وتولت في السبعينات خاصة رفع لواء الدفاع عن التعريب والعربية.

(٣) عدنان المنصر، مرجع مذكور ص١٤٤.

فقد كانت جريدة «الإعلان» التي عرفت بأسلوبها القذر في مواجهة الإسلاميين (فبركة أفلام جنسية منسوبة إلى رموز الحركة الإسلامية، تحريض عليهم، قذف، نشر أخبار زائفة... إلخ) منبراً لكثير من اليساريين من ذلك أن خميس العرفاوي رئيس تحرير مجلة «البديل»[1] التابعة لحزب العمال الشيوعي كان مشرفاً على صفحة مخصصة للنشاط الطلابي وخاصة نشاط الاتحاد العام لطلبة تونس. مجلة أخرى جمعت رموز بن علي برموز العلمانية وهي مجلة «رؤى» التي كان يشرف عليها أحد أقطاب إعلام بن علي (وكان أيضاً عضواً في مجلس المستشارين) وكانت مختصة في تلميع صورة بن علي وزوجته والتهجم على المعارضين والحقوقيين. ومن أبرز الذين كتبوا فيها من العلمانيين أستاذ الفلسفة بالجامعة محمد محجوب.

ـ العديد من رموز اليسار التحقوا بنظام بن علي فاستوزر البعض وعيّن البعض الآخر في مواقع مهمة في جهاز الدولة. فقد عين بن علي في الوزارة رمزين من رموز حركة برسبكتيف هما محمد الشرفي وأحمد السماوي. كما التحق به رمزان طلابيان يساريان من تيار «الوطنيين الديمقراطيين» هما برهان بسيس (عيّن موظفاً بالوكالة التونسية للاتصال الخارجي وعضو مجلس المستشارين) وسمير العبيدي الأمين العام الأسبق للاتحاد العام لطلبة تونس (عيّن وزيراً للشباب والرياضة ثم للاتصال).

(١) صدر العدد الأول من المجلة في ماي ٢٠١٢م.

٢ ـ في مستوى ثان:

ـ ورغم كل المواجهات والمحاكمات ورغم التعذيب فقد كان هناك نوع من «العطف» يكنه نظاماً برورقيبة وبن علي لليساريين فلم يتجاوز مكوثهم في السجون الخمس سنوات على أقصى تقدير فمحكومياتهم كانت تقطع دوماً بعفو وإخلاء سبيل: حكم سنة ١٩٦٩م على رموز برسبكتيف بعشرات السنوات ولكن بورقيبة عفا عنهم في السنة الموالية. وحوكم رموز «العامل التونسي» سنة ١٩٧٥م ليعفو عنهم بورقيبة سنة ١٩٨٠م. وفي سنة ١٩٩٤م حوكم رموز «حزب العمال الشيوعي» ليطلق سراحهم سنة ١٩٩٦م... وإضافة إلى ذلك مارس نظام بن علي سياسة غض الطرف على أنشطة اليسار الثقافية والحقوقية.

ـ رغم اعتبار اليسار نظامي بورقيبة وبن علي نظامين استبداديين وعميلين للامبريالية إلى ما هنالك من النعوت فهناك أرضية ثقافية مشتركة لم تزدها الأيام إلا رسوخاً. لقد كان الحزب الشيوعي مسانداً على الدوام للنظام القائم فقد ساند بورقيبة الليبرالي ثم سانده لما أصبح اشتراكياً ثم التمس له العذر لمّا فشل.. وساند بن علي ثم ساند الثورة... وأخيراً تحالف مع حزب «نداء تونس» الذي يضم بقايا نظام حزبي بورقيبة وبن علي. أما حركة برسبكتيف فقد كانت منذ بداياتها تعتبر «الحزب الاشتراكي الدستوري» مشروع حزب ثوري[١]. وعلى هذا

---

(١) عبد الجليل بوقرة، مرجع مذكور ص٢١٨.

الأساس كان هناك دائماً تناغم بدرجات متفاوتة بين الطرفين في بتعلق بالمسائل ذات الصلة بالهوية (الموقف من الإسلام، قضية المرأة. . . إلخ) وحتى إن تبادل الطرفان النقد فهو لا يمس جوهر القضية بل طريقة المعالجة. نوضح ذلك بمثالين: كتب حمة الهمامي معلقاً على إجراءات بورقيبة في الستينات وتحديداً إفتاءه بإفطار العمال: «في أوائل الستينات كان الفكر العصراني هو الركيزة الأساسية التي اعتمدها النظام لتبرير سياسته التي كانت تهدف إلى توسيع رقعة الاستغلال الرأسمالي وبسط هيمنة بورجوازيّة الدولة. وفي هذا النطاق تمّ «الإفتاء» بإمكانية تجاوز «الصيام» كما شنّت حملة ضد الأولياء (يقصد الأولياء الصالحين). لكن كل هذا لم يكن يمتّ بصلة إلى اللائكيّة، إذ الروح المناهضة للتقاليد الدينيّة التي أظهرها النظام في ذلك الوقت لم تكن مؤسسة على مقاومة الظلامية ونشر الوعي الديموقراطي والعلمي، بل كانت مؤسسة أولاً على ضرورات اقتصادية (الرفع من الإنتاج والإنتاجية)، وثانياً على معاداة التاريخ والثقافة الوطنيين. وقد اتخذت تلك المواقف أشكالاً بيروقراطية استفزازية وهو ما جعل الطبقات الشعبية تواجهها بالعداء لأنها رأت فيها اعتداء على مشاعرها»[١]. من الواضح أن الخلاف لا يتعلق بالدعوة إلى الإفطار ومقاومة التقاليد الدينية مثل «التبرك بالأولياء»، بل بالطريقة التي اعتمدها بورقيبة وهي طريقة شوهت

---

(١) حمة الهمامي، مرجع مذكور ص٢٤.

اللائكية كما يرى الهمامي. وكتب أيضاً بخصوص مجلة الأحوال الشخصية: «وعلى الرغم من الإطار البورجوازي الذي تتنزّل فيه هذه الإصلاحات والذي يجعلها محدودة التأثير في الواقع إذ أنّ منع تعدد الزوجات قانوناً لم يمنع مواصلة ممارسته بأشكال أخرى (كالبغاء الرسمي منه والسرّي والخليلات) ومنح المرأة حق الطلاق لم يمنع من أن يواصل الرجال الانتفاع به أساساً، كما أن إقرار حقها في اختيار زوجها لم يمنع من استمرار تدخل العائلة، الذكور خاصّة أباً أو أخاً أو قريباً في هذا الاختيار بسبب وضع المرأة الاقتصادي والاجتماعي المزري، بالرغم من كلّ ذلك فإنّ هذه الإصلاحات تشكّل خطوة متقدّمة بالنسبة لما كانت عليه الأوضاع في السابق وهي خطوة توفر ظرف أنسب لكي تواصل النضال من أجل تحرّرها الحقيقي الذي يرتبط ارتباطاً وثيقاً بتحرّر كامل المجتمع من الاستغلال والقهر»[1].

ويعدّ مشروع محمد الشرفي وزير التربية الأسبق لإصلاح التعليم دروة «التناغم الثقافي» بين العلمانية البورقيبية والعلمانية اليسارية. وقد تركز هذا الإصلاح الذي اصطلح على تسميته بـ«سياسة تجفيف المنابع» على مراجعة البرامج التربوية والتعليمية وخصوصاً مادتي «التربية الإسلامية» و«الفلسفة» فقد تقرر بموجب هذا الإصلاح التخلي عن كل الدروس والنصوص التي فهمت على أنها تساهم في «أسلمة» الناشئة ومن ثمّ دفعهم إلى التعصب

(١) المرجع السابق ص٩٦.

وتعويضها بنصوص تشجع على التسامح والاعتدال كما تقرر تدريس مادة حقوق الإنسان. وأما برامج الفلسفة فقد ركزت على «الجسد» و«العقلانية».

لقد تمّ هذا «الإصلاح» في الوقت الذي سادت البلاد موجة من التعصب والكراهية ضد الإسلاميين، وفي الوقت الذي كانت تداس فيه أبسط حقوقهم الإنسانية، وفي الوقت الذي كانت فيه أجسادهم تمتهن في أقبية وزارة الداخلية وفي السجون تعذيباً وقتلاً واغتصاباً... ثم جاءت الثورة وساد الساحة السياسية شيء من الوئام وظن الجميع أن اليسار سيراجع نفسه ويقوم بنقده الذاتي لا سيما وأن مؤشرات كثيرة كانت توحي بذلك ولكن «ما بالطبع لا يتغيّر»: بدأ الأمر بخطابات ومقالات صحفية يسارية تروّج إلى أن الإسلاميين لم يشاركوا في الثورة (وهو ادعاء كذبته الوقائع المصورة التي أثبتت أن الكثير من قياداتهم كانوا في الصفوف الأولى أيام المواجهات التي امتدت من ١٧ ديسمبر٢٠١٠م إلى ١٤ جانفي ٢٠١١م) بعد ذلك تم استغلال بعض حوادث العنف التي مارسها السلفيون للتذكير بـ«طبيعة الإسلاميين الدموية»، وما إن أعلنت نتائج انتخابات ٢٣ أكتوبر التي فاز بها الإسلاميون حتى «عادت حليمة إلى عادتها القديمة» (تشويه إعلامي، تحريض، محاولات عزل «النهضة» عن حلفائها من العلمانيين المعتدلين، التخويف، التخوين...) وتوجت هذه العودة إلى «الأصل» بـ«التحالف» مع حزب «نداء تونس» (بقايا نظام بن علي) فزيادة إلى أن قيادة هذا الحزب مكونة أساساً من

ماركسيين «سابقين» أمثال محسن مرزوق ونور الدين بن تيشة وممن يلقبون بـ«اليسار الانتهازي» أمثال المحامي عبد العزيز المزوغي ومن دستوريين سابقين (حزب بورقيبة) أمثال الباجي قائد السبسي ومن تجمعيين سابقين (حزب بن علي) أمثال منذر بالحاج.. ومن علمانيين ذوي خلفية ليبرالية أمثال المحامية بشرى بالحاج حميدة (من جمعية النساء الديمقراطيات)، فإنه حظي بدعم «الجبهة الشعبية» (تجمع لأحزاب يسارية ماركسية وبعثية) على عدة مستويات: رفض الجبهة لقانون «تحصين الثورة» الذي اقترحه حزب المؤتمر من الجمهورية ودعمته حركة «النهضة» ويهدف إلى إقصاء التجمعيين عن الحياة السياسية لفترة معلومة، تنسيق الجبهة الشعبية مع نداء تونس في الكثير من التحركات خصوصاً بعد مقتل القيادي في الجبهة الشعبية شكري بالعيد. والأهم من كل ذلك أن بعض اليساريين يبررون قربهم من «نداء تونس» بكونه يدافع عن مدنية الدولة ومتمسك بمجلة الأحوال الشخصية وبفصل الدين عن السياسة.

٣ ـ في مستوى ثالث:

ـ المدقق في أدبيات اليساريين يلاحظ أنّ انشغالهم بمحاربة «الفكر الظلامي» قد طغى على محاربتهم للنظام «العميل» خصوصاً بعد صعود نجم الإسلاميين في الثمانينات. لقد كان زعيم «حزب العمال» من أشرس المعارضين لبورقيبة وبن علي ولكن عندما نشر كراسه الأول كان بعنوان «ضد الظلامية» وهو عنوان معبّر جدا فقد أراد أن يقتدي بفريديريك أنجلز، رفيق ماركس و«المعلم» الثاني

للماركسية، صاحب كتاب «ضد دوهرينغ». ولمّا عُدّ كتاب أنجلز أشمل وأتم ما كتبه الماركسيون عن رؤيتهم للعالم وللسياسة أدركنا مركزية الرد على الإسلاميين في «فلسفة» يساريي تونس[1].

---

(١) يحاول بعض اليساريين عبثاً رد هذه التهمة ويقولون بأنهم كانوا من طليعة المدافعين عن الإسلاميين عندما اضطهدهم بورقيبة ومن بعده بن علي ولكن الحقيقة أنهم بدفاعهم ذاك قد اختزلوا قضية الإسلاميين إلى مجرد قضية إنسانية وحقوقية. لقد كان دفاعهم عنهم مصحوباً دوما بالتأكيد التالي: نحن نختلف معهم ومع مشروعهم ولا نرى فيهم خيراً للوطن ولكن ندافع عنهم. فهم ينقدون بن علي لا لأنه منع الإسلاميين من النشاط العلني ومن حقهم في الدفاع عن رؤيتهم العقائدية والسياسية وإنما لأنه قمعهم وبالغ في ذلك: إنه دفاع قاتل.

الخاتمة

نخلص في خاتمة عرضنا وتحليلنا لعلاقة العلمنيين اليساريين ببورقيبة وخلفه بن علي إلى تطابق وجهة نظر الفريقين من قضية الهوية (وهي جوهر الصراع في تونس منذ الاستقلال، وقد ظهر ذلك بشكل جلي بعد الثورة عندما سمح للخطاب الإسلامي لأول مرة في تاريخ تونس المستقلة بالتعبير عن نفسه بكل حرية)[1] لقد كان مفهوم بورقيبة للهوية يهدف إلى إعادة صياغة الهوية التونسية في قالب سياسي يحررها من البعدين العربي والإسلامي كبعدين مؤسسين لها. هذا ما سعى إليه اليسار وما زال إلى اليوم. لذلك صدق نور الدين بن خذر، أحد مؤسسي حركة برسبكتيف، وأحد أكبر رموز اليسار التاريخي في تونس، عندما قال في سياق تقييمه لتجربة برسبكتيف: «نحن

---

(١) ينبغي التأكيد على أن هذا الخطاب بشكو الكثير من اللبس والنقائص ولكن ذلك ليس مبرراً لإقصائه.

الأبناء غير الشرعيين لبورقيبة»[1]، وكان من الواضح أنه يرد على ملاحظة الباحث في تاريخ تونس المعاصر، محمد ضيف الله، عندما لاحظ تشابهاً دلالياً كبيراً بين الحزب الاشتراكي الدستوري، وحركة برسبكتيف فالتسمية الأصلية للحركة هي «تجمّع الدراسات و**العمل الاشتراكي** التونسي» وهي تحيل على «الحزب **الاشتراكي** الدستوري» وصحيفته الشهيرة «**العمل**». أمّا مجلة الحركة «برسبكتيف = **آفاق**» فهي تحيل على الخطة الاقتصادية التي أعدّها الحزب الاشتراكي الدستوري سنة ١٩٦١م تحت اسم «**الآفاق** العشرية للتنمية ١٩٦٠ ـ ١٩٧٠م»[2].

---

(١) بشير يزيدي، المثقفون التونسيون في المعارضة في الستينات، منشور ضمن كتاب «بعد الاستقلال» ص١٠٢.

(٢) محمد ضيف الله، بورقيبة والطلبة: استراتيجيا متحولة، منشور ضمن المرجع السابق ص٣٢٣ ـ ٣٢٤.

الخاتمة العامة

لقد شكلت العلمانية البورقيبية الأرضية الثقافية والحضارية التي ترعرعت فيها بقية العلمانيات ولكن العلمانية في تونس قد أثرت كذلك في الخطاب الديني بكل ممثليه (الإسلام الشعبي، الإسلام الرسمي، حركات الإسلام السياسي، المثقفون. . .) وكان هذا التأثيراً مزدوجا فمن ناحية حرمت العلمانية البورقيبية ومن نسل عنها من علمانيات، المجتمع التونسي من الاستفادة من رموزه الدينية ممثلة في مشائخ الزيتونة وذلك عبر إقصائهم وتهميشهم وفسحت بذلك المجال للمثقفين العلمانيين لينوبوهم في قيادة المجتمع وفي «صناعة» الذهنيات وحتى عندما برزت الحركة الإسلامية منتصف السبعينات ووجهت بكل عنف وقمع ولم يسمح لها بإنتاج مثقفين وعلماء دين يأخذون المشعل عن الزيتونيين. ومن ناحية ثانية تأثر الإسلاميون أيّما تأثر بالعلمانيين مما ميّز خطابهم مقارنة بكثير من حركات الإسلام السياسي بكثير من الاجتهاد والانفتاح على قيم العصر.

لقد كانت كلمة السر لدى العلمانيين في تونس هي الحداثة ولا شيء غير الحداثة وكانوا، وما زالوا يعتقدون أن إنجاز الحداثة يتطلب قربانا هو «الهوية العربية الإسلامية» وساروا في هذا الطريق يخبطون خبط عشواء فلا الهوية ذهبت ولا الحداثة جاءت. لقد ذهب القربان هباء ولم تقبله آلهة الحداثة.

بعد الثورة اكتشف الشعب التونسي النتائج الكارثية لحداثة مبتورة ومشوهة مآسيها أكثر بكثير من محاسنها. ومع ذلك ما زالت النظارات الإيديولوجة تعمي العلمانيين عن إدراك الواقع كما هو. في هذه الحالة ليس أمامنا سوى تذكيرهم، لعل الذكرى تنفع، بأنه لا حداثة حقيقية إلا من داخل هوية الشعب ولا يمكن لأي شعب أن يقطع صلته بماضيه وأن أكثر الناس حداثة هم أكثرهم ارتباطاً بالتراث، وأن محاولات إقصاء الإسلاميين لن تنفع، ولن تزيدهم إلا قوة وتماسكاً وفي أسوأ الحالات تصلباً وانغلاقاً. لقد جرب ذلك بن علي بتواطىء سياسي وإعلامي وبوليسي من اليسار الاستئصالي ولكنه هرب ورفعهم الشعب إلى سدة الحكم.

الضمائم

بورقيبة والصوم

الله ﷻ أعفى المسافر من الصوم نظرا لما كان يلاقيه من بعض الأتعاب فكيف لا يعفيه عندما يتعلق الأمر بشغله الذي لا عيش له بدونه. زد إلى ذلك أن الشغل ضرورة يفرضها السعي لخروج الأمة الإسلامية من طور الانحطاط والتخلف. فتونس البلاد الإسلامية تعاني درجة من الانحطاط تجلب لها العار في نظر العالم، ولا سبيل لأن ترفع هذه المعرة عن جبينها إلا بالعمل الدائب المتواصل والشغل المثمر المجدي.

والتخلص من هذا الانحطاط فرض...

إني لا أدعو الأمة إلى ترك الصيام بل إني أقول إن تعباً يقعدكم عن شغل حيوي يكسبكم قوتكم وقوت ذويكم ويوفر لكم سببا من أسباب رفع هذا الدين إلى المستوى اللائق به... إذا خفتم أن يحول بينكم وبين هذا العمل المطلوب

منكم لبلوغ هذه الأهداف السامية فإن فضيلة الشيخ محمد العزيز جعيّط يقول لكم: إن الدين يجعلكم في حل من الصيام على أن تؤدوا صيام الأيام التي أفطرتم فيها عندما يتيسر لكم ذلك يوم تحالون على التقاعد مثلاً أو عندما تكون الظروف مواتية. وليس هناك مانع ديني يمنع من ذلك... يقول فضيلة مفتي الديار التونسية إن رمضان أدرك المهاجرين والأنصار وهم يسلكون طريقهم بقيادة النبي الكريم إلى فتح مكة فصام بعضهم وأفطر آخرون فأراد ﷺ أن يشجعهم فأفطر ومع ذلك تمسك البعض منهم بالصوم فأمرهم بالإفطار وقال لهم: «**أفطروا لتقووا على ملاقاة عدوّكم**». حديث شريف وسُنَّة نبوية كريمة كانت مجهولة منّا والحال أنها جديرة بان تُلقى كل يوم جمعة في الجوامع والمساجد وأن تظفر بما هي حريّة به من درس وتحليل. لقد كان ﷺ في حاجة إلى جنود الإسلام ليقهر بهم أعداء الدين. وماذا يفيد الدين يا ترى إذا تمسكوا بالصوم ثم اندحروا أمام قريش.

إن جميع رجال الدين الحاضرين في هذه القاعة يعلمون أن الإسلام يحض على الإفطار في رمضان ليقوى المسلمون على أعدائهم. وأعداء المسلمين اليوم الانحطاط والخصاصة والذل والمهانة.

... فابتداء من هذا العام تقرر منه جميع هذه التصرفات المخلة بالكرامة والمفسدة للأخلاق فلا تتغيّر أوقات العمل في

المصالح الإدارية ولا يتجاوز السهر منتصف الليل لا تقام الحفلات الراقصة في المقاهي وغير ذلك من الأمور المزرية. . .

من خطاب ألقاه الرئيس بروقيبة
يوم ٥ فيفري ١٩٦٠م

بعض مقالاتي ذات الصلة بالموضوع

الرفاق الثوريون... جداً

مظاهر الثورة المضادة أضحت حقيقة في الإعلام وفي الشارع فالرفاق وحلفاؤهم من التجمعيين والبنفسجيين لم يستطيعوا «حفظ كلمة السر» فباحوا بما تم تداوله في الغرف المغلقة. وكانت تحركات يومي السبت والاثنين وما تلاها من تجييش إعلامي شاهداً قوياً على رغبة «كافرة» لإرباك الوضع لعل وعسى...

الشعارات العدمية والهستيرية التي رفعت والأنفس «المزطولة» التي عايناها والأساليب القذرة التي استعملت لتشويه الحقائق: تماوت على طريقة تعلب «لا فونتان» وبث أخبار عن مقتل بعض المتظاهرين وفبركة فيديوهات وتشويه الوقائع ومغالطة الرأي العام عبر الإيهام بأن الحكومة قررت منع التظاهر مطلقاً.... كل هذا يعود إلى خلل بنيوي في تركيبة «الرفاق

الثوريين» ومن على شاكلتهم وهي تركيبة نفسية وثقافية لا صلة لها بالثورة في معناها الصافي. وهذه أهم مواصفات الثوري... جداً على طريقة الرفاق أو لنقل أغلب الرفاق:

١ ـ هو مادة تطغى على الروح، نظرته للحياة مادية وهدفه مادي وأما الروحانيات فهي «أساطير الأولين»، ولكن قد يضطر إليها كما يحصل مع «الكرارطي إلّي ما يتفكر ربي كان نهار الزلق» كما ورد في الأمثال الشعبية التونسية.

٢ ـ هو طبقي لا قومي ينظر إلى نفسه على أنه فرد من أفراد طبقة اجتماعية لا عضوا في جسد أمة. والطبقة هي موضع ولائه أما سائر الناس فهم أعداؤه. ولعل الكثيرين يذكرون تدخل الرفيق: «محمد لسود» على البنفسجية الأولى إذ اعتبر رجال الأعمال الأعداء الطبقيين للشعب التونسي.

٣ ـ هو حزبي ينتمي لفئة إيديولوجية أو حزب طلائعي، فهو حزبي يعمل لصالح الحزب لا مواطن صالح في دولة تضم الأحزاب الأخرى.

٤ ـ لا تربطه بالوطن وأرض الوطن تلك الصلات العميقة الرقيقة إنه مرتبط بالثورة ونظام الثورة لا بالوطن وأرض الوطن. وطنه حيث تقوم الثورة. ومن ثمة فالرفاق يعرفون عن تاريخ الاتحاد السوفياتي وكوريا الشمالية وكوبا أكثر مما يعرفونه عن الجزائر واليمن الجنوبي... وهم يحفظون عن ظهر قلب سيرة تشي غيفاراً وكيم إيل سونغ وباتريس لومبا ولا يعرفون شيئاً عن

أبي ذر الغفاري والحلاج وصلاح الدين الأيوبي وحتى عن الشيوعيين العرب أمثال سلمان يوسف (فهد) في العراق وخالد بكداش في سوريا ومحمد إبراهيم في السودان. . . .

٥ ـ هو منسلخ عن الماضي، منسلخ عن التراث (ولنذكر حادثة منوبة التي دعانا فيها الرفيق إلى أن نلم قرآننا ونرحل) إنه. . . طاريء وليس إنساناً يعيش في الحاضر. به ينقطع التاريخ وبثورته يبتدئ تاريخ.

٦ ـ وبما أنه لا ديني ولا قومي ومنسلخ عن التراث والتقاليد فهو غير مقيد بالأخلاق التقليدية وبالصفات العربية، له أخلاقية ثورية أو لنقل لاأخلاقية ثورية تبيح له الاعتداء على أعراض الناس وما أتته «الرفيقة مريم» في مظاهرة يوم الاثنين ليس سوى مثال من مئات الأمثلة التي عرفناها وعشناها، كما تبيح له التآمر والإيقاع بالإخوان والأصدقاء ورفاق الطريق. والجميع يذكركم استنفذ الرفاق من جهد ووقت في صراعاتهم الداخلية وكذا سهولة اتهام بعضهم البعض بالتحريفية والخيانة.

٧ ـ هو سلبي يتصف بالرفض المطلق يرفض التاريخ والتراث والقيم ويهدم كل شيء. قد احترف الثورة احترافاً، فهي غاية في حد ذاتها وطريقة في الحياة. وهذا ما يجعلني أجزم أنه حتى لو وصل الرفاق إلى السلطة فـ«سيتفرغ» قسم منهم للتظاهر والاعتصام «لاستكمال أهداف الثورة».

٨ ـ هو دائماً مدفوع بالحقد والسخط والانتقام وهو رجل

غاضب فهو يهدم ولا يبني لأن الحقد لا يستطيع غير الهدم.. ولست في حاجة إلى أدلة أسوقها فما على من يهمه الأمر سوى القيام بدراسة لخطب الرفاق ونشاطهم على شبكة التواصل الاجتماعي شرط أن يتسلح بنظريات علم النفس وتحليل الخطاب.

هذه الصورة النموذجية (**فقد لا يكون لهذا الثوري وجود في الواقع ولكن هناك نماذج كثيرة تقترب منه إلى حد كبير**) عن الرفاق الثوريين لا تجعل منهم أفراداً عاقلين ومواطنين مسؤولين يعرفون مالهم من حقوق وما عليهم من واجبات في المجتمع الحر «بل مجرد جماهير، والجماهير» هي تلك الجماعات الهائمة في الطريق. المتظاهرة في الساحات يقودها غوغائي كبير بلسانه ويفرقها شرطي بعصاه وتتحكم فيها غرائر الدهماء وغرائز القطيع»..

جريدة الفجر العدد ٥٣
الجمعة ١٣ إفريل ٢٠١٢م

الجبهة الشعبية وأحلام اليقظة

مخطيء من يظن أن مطلب توحد المعارضة شأن المعارضة وحدها بل هو مطلب وطني، ولقد كتبت منذ مدة على صفحات الفجر أنه ليس من مصلحة الحكومة وجود معارضة مشتتة وضعيفة. وعلى هذا الأساس فإن تكوّن الجبهة الشعبية هو عمل محمود من حيث المبدأ.

ولكن هناك شروط دنيا حتى لا تتحوّل هذه الجبهة إلى مجرد «لمّة» وأهم هذه الشروط وأولها التجانس بين مكوناتها وواقعية شعاراتها وبرنامجها ونضج خطابها السياسي والإعلامي. ومع الأسف الشديد فإن ما سمعناه وما رأيناه وما لاحظناه لا يبشر بخير:

■ الجبهة تضم «طزينة» من الأحزاب اليسارية والقومية ولكن الملاحظ أنه منذ بداية المشاورات إلى حين الإعلان الرسمي عن الجبهة لم نر ولم نسمع سوى وجهين وصوتين هما الرفيقان حمة الهمامي وشكري بالعيد. والبقية؟ نخشى أن يكونوا مجرد كومبارس؟

■ ما وجاهة وجود بعض الوجوه في الجبهة من أمثال السيد أحمد الخصخوصي الذي لم نعرف له نضالاً معتبراً زمن الاستبداد بل كان عضوا في برلمان بن علي المزيّف وتمتع بكل امتيازاته المادية والمعنوية في الوقت الذي كان فيه «أهله» في سيدي بوزيد «يرشمو بسيقارو». والمضحك أنه يقدم نفسه اليوم مدافعاً عنيداً عنهم.

■ ما فتيء الرفيقان حمة الهمامي وشكري بالعيد يتحدثان في كل مناسبة عن تنامي السخط الشعبي الذي طال كل الفئات وكل القطاعات (طلبة وعمال وفلاحين ومن جاورهم من الإعلاميين والقضاة والبطالين الأحياء منهم والأموات...) بسبب عجز الحكومة عن حل مشكلتي التنمية البطالة. هذا التوصيف التبسيطي والمريح جداً يجعل من مثل هذه التصريحات والتحليلات مجرد «بوليتيك في بوليتيك». كما أنه يوقع أصحابه في ما يسمّى «أحلام اليقظة» إذ بدأوا يقدمون أنفسهم من الآن على أنهم جاهزون للحكم؟ صحيح أنه وفق «قانون العدد» الشعب كله «ينتفض» كما يكتب الإعلام التعيس يومياً على أساس أن الاعتصامات والوقفات الاحتجاجية تتم يومياً وفي أماكن عديدة ولكن نظرة متأنية تثبت ما يلي:

- ليست كل الاعتصامات والتحركات للمطالبة بالتنمية والتشغيل بل قسم كبير منها يحصل لأسباب أخرى لا علاقة لها لا بالتنمية ولا بالتشغيل (الاعتراض على أحكام قضائية ـ المطالبة بتفعيل العفو التشريعي العام ـ المطالبة باسترجاع

عقارات استولت عليها دولة الفساد...) ثم إن الكثير من التحركات المطالبة بالتنمية ليست سحباً للثقة من الحكومة بقدر ما هي وسيلة للضغط ولفت النظر. والتذكير.. فالغالبية العظمى من شعبنا عقلاء يدركون جيداً أن مطالبهم المشروعة لا يمكن أن تنجز الآن.

- فاتهم أن غالبية التونسيين ضاقوا ذرعاً بهذه الاعتصامات والاحتجاجات خصوصاً عندما تكون مؤدية إلى الفوضى والتخريب كما أنهم باتوا يدركون أن أغلبها ذا خلفية حزبية دعائية أو إجرامية.

■ المتابعون المستقلون (عن الجبهة) للاجتماع الشعبي الذي تم فيه الإعلان الرسمي عن ميلادها انزعجوا كثيراً من الشعارات التي رفعت (أهمها إثارة للتقزز شعار: لا دساترة لا خوانجية..) مما يعزز الاقتناع لدى كثيرين بأن «دار اليسار على حالها» لم تتجاوز بعد سن المراهقة.

اللَّهُمَّ اهدهم إلى ما فيه خير البلاد والعباد. آمين

جريدة الفجر العدد ٧٩
الجمعة ١٢ اكتوبر ٢٠١٢م

النخبة الكمبرادورية

«الكمبرادورية» نعت ماركسي يطلق على الطبقة البورجوازية التي تتكون من وكلاء الشركات الأجنبية في الدول النامية مما يجعل دورها هو تخريب الصناعات المحلية عبر خنقها بتدفق الإنتاج الأجنبي وبأسعار منخفضة. ولكن تم التوسع في هذا المصطلح ليشمل أيضاً النخب المثقفة التي تروج للفكر والقيم الأجنبية على حساب الهوية الوطنية.

عاشت بلادنا على مدى الشهرين الماضيين أحداثاً يمكن تصنيفها ضمن «المهام الكمبرادورية» التي تكفل بها بعض وجوه النخبة الإعلامية والجامعية.

الحدث الأول: هو اغتصاب فتاة من قبل عونيْ أمن. ورغم أن كل الإجراءات القانونية اتخذت ضد الجناة ورغم وضوح تفاصيل الجريمة للقاصي والداني بعد بيان وزارة الداخلية وتوضيحات الوزير فقد أصر البعض على نقل الخبر إلى الصحافة الأجنبية وبروايات مشوهة ودراماتيكية (من ذلك القول بأن

الاغتصاب حصل في مركز الأمن) من شأنها الإساءة إلى الوطن في ظرف حساس وأوضاع حرجة.

الحدث الثاني: هو إضراب الإعلاميين الذي لم تكتف فيه النخبة الإعلامية بالاستنجاد بالمنظمات الدولية بل بالسفارات الأجنبية كذلك مقدمين إضرابهم على أنه نضال، لا، بل معركة عظيمة في سبيل حرية التعبير (ههههههههه). وكم كان منظرهم عجيباً ومسلّياً وهم يرفعون لأول مرة في حياتهم شعارات ضد النظام وعلامات النصر ويضربون عن الطعام ويعتصمون (إلى موش مستانس بالبخور....) وزادهم نخوة زيارات الوفود التضامنية من كل حدب وصوب. لقد ذكرني منظرهم وصنيعهم بمقطع جميل من مسرحية» «الشابي» لفرقة قفصة: منظر ذلك المواطن التونسي الذي شارك في الحرب العالمية الأولى رغماً عنه دفاعاً عن الأوروبيين وعاد بساق واحدة ومع ذلك كان في غاية الفرح ويغني «لقد انتصرنا Nous avons gagné la guerre».

الحدث الثالث: هو محاكمة عميد كلية الآداب بمنوبة بتهمة صفع طالبة منقبة. ورغم أن التهمة عادية وكل التوقعات تشير إلى صدور حكم بعدم سماع الدعوى فقد جاءت وفود من بعض الجامعات الأوروبية (من أوساط يهودية تحديداً) لتقديم الدعم والمساندة. ولم تكتف بالحضور أمام المحكمة كما فعل التونسيون المساندون للعميد، بل نظموا ندوة صحفية في الغرض؟؟؟

الملفت للنظر أن عدداً لا بأس به من هذه النخبة هم من «بقايا» يسار السبعينات وقد كانوا يسبون الغرب صباح مساء ويلعنون ليبراليته المتوحشة ويندون بالبورجوازية الكمبرادورية، والبورجوازية الرثة وعملاء الامبريالية... ولكن «طارت السكرة» ووضحت الرؤية فما كان حقوقاً بورجوازية أضحى حقوقاً كونية وما كانت عمالة أضحت انفتاحاً وتلاقحاً حضارياً...

هؤلاء يصدق عليهم قول عبد الرحمان الكواكبي في شأن العامة عندما كتب «العامة قوت السلطان وقوّته» وقياساً على ذلك هؤلاء هم قوت الغرب وقوّته يستعملهم لغايات شتى فيستقوون به على بلدانهم ويستقوي بهم عليها.

عجباً لهم يلجؤون إلى الغرب وإلى الإعلام الغربي مع وجود فائض من الحريات؟ حقاً نحن نعيش في ظل «نخبة الموز».

جريدة الفجر التونسية العدد ٨٢
الجمعة ٢ نوفمبر ٢٠١٢م

قائمة المراجع[1]

العربية:

- عبد الجليل بوقرة، **فصول من تاريخ اليسار التونسي**، ط١، دار آفاق ـ برسبكتيف للنشر بتونس ٢٠١٢م.
- الهادي التيمومي، تونس (١٩٥٦ ـ ١٩٨٧م) ط١، دار محمد علي للنشر، تونس ٢٠٠٦م.
- عادل الثابتي، **الاتحاد العام التونسي للطلبة**، خلفيات التأسيس ومآلات المسار، ط١، المغاربية للطباعة والنشر، تونس ٢٠١١م.
- هشام جعيّط، **الشخصية العربية الإسلامية والمصير العربي**، تعريب، المنجي الصيادي، ط٢، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت ١٩٩٠م.
- مؤلف جماعي: **تونس عبر التاريخ الحركة الوطنية ودولة الاستقلال**، ط١، مركز الدراسات والبحوث الاقتصادية والاجتماعية، تونس ٢٠٠٧م، ج٣.

(١) مرتبة ترتيباً أبجدياً باعتبار اللقب.

مركز نماء للبحوث والدراسات
Namaa for Research and Studies Center